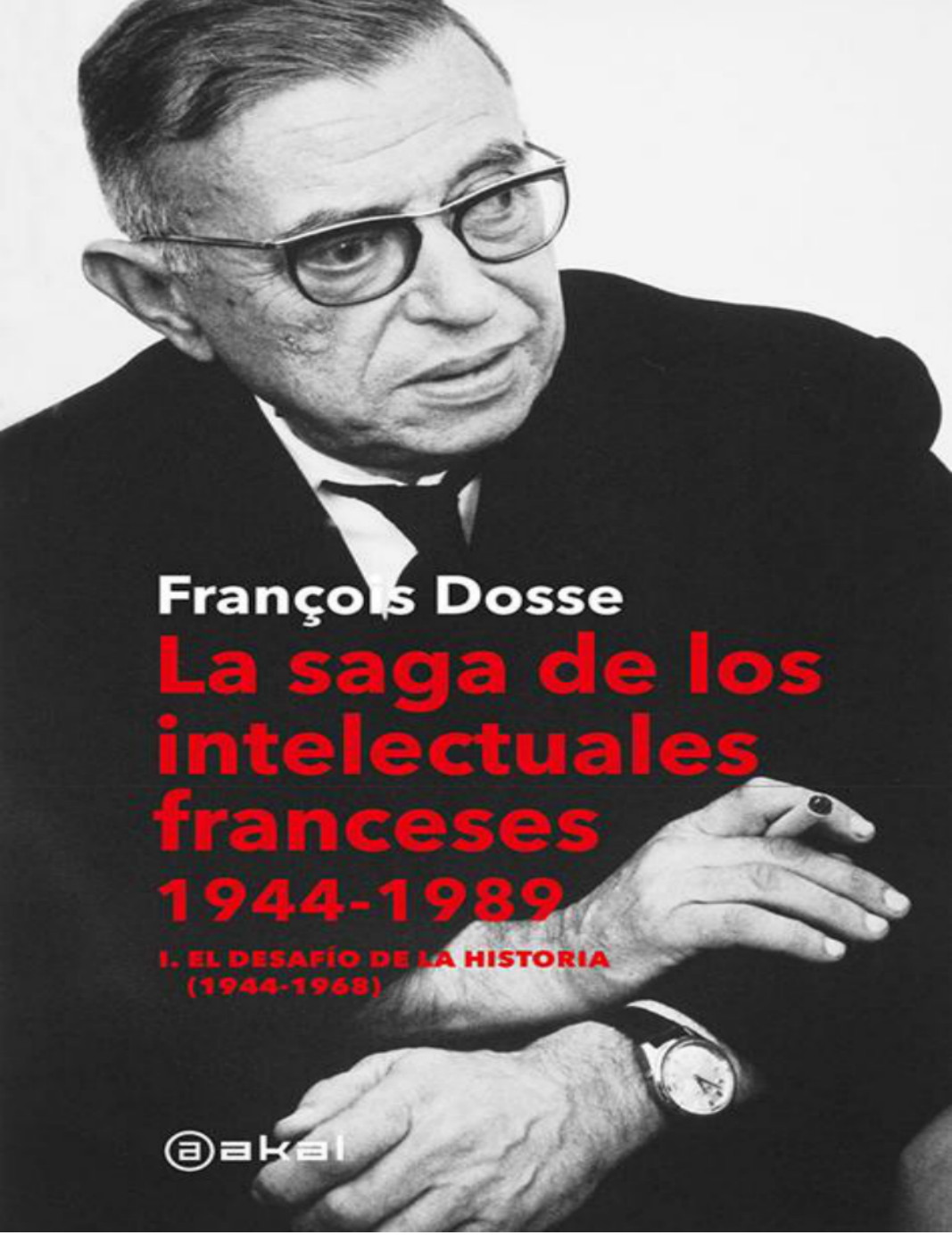
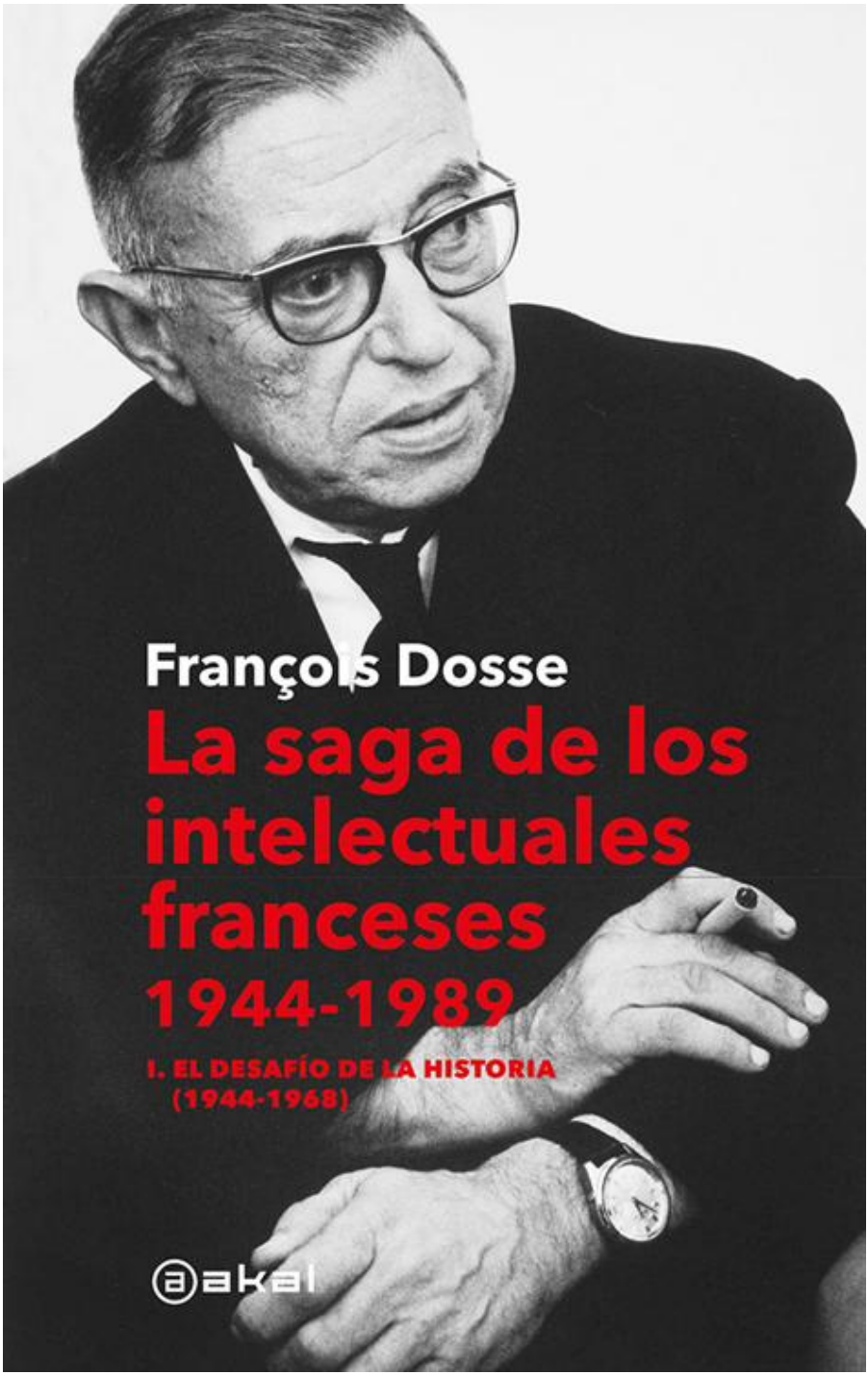


François Dosse

La saga de los intelectuales franceses 1944-1989

I. EL DESAFÍO DE LA HISTORIA (1944-1968)

akal

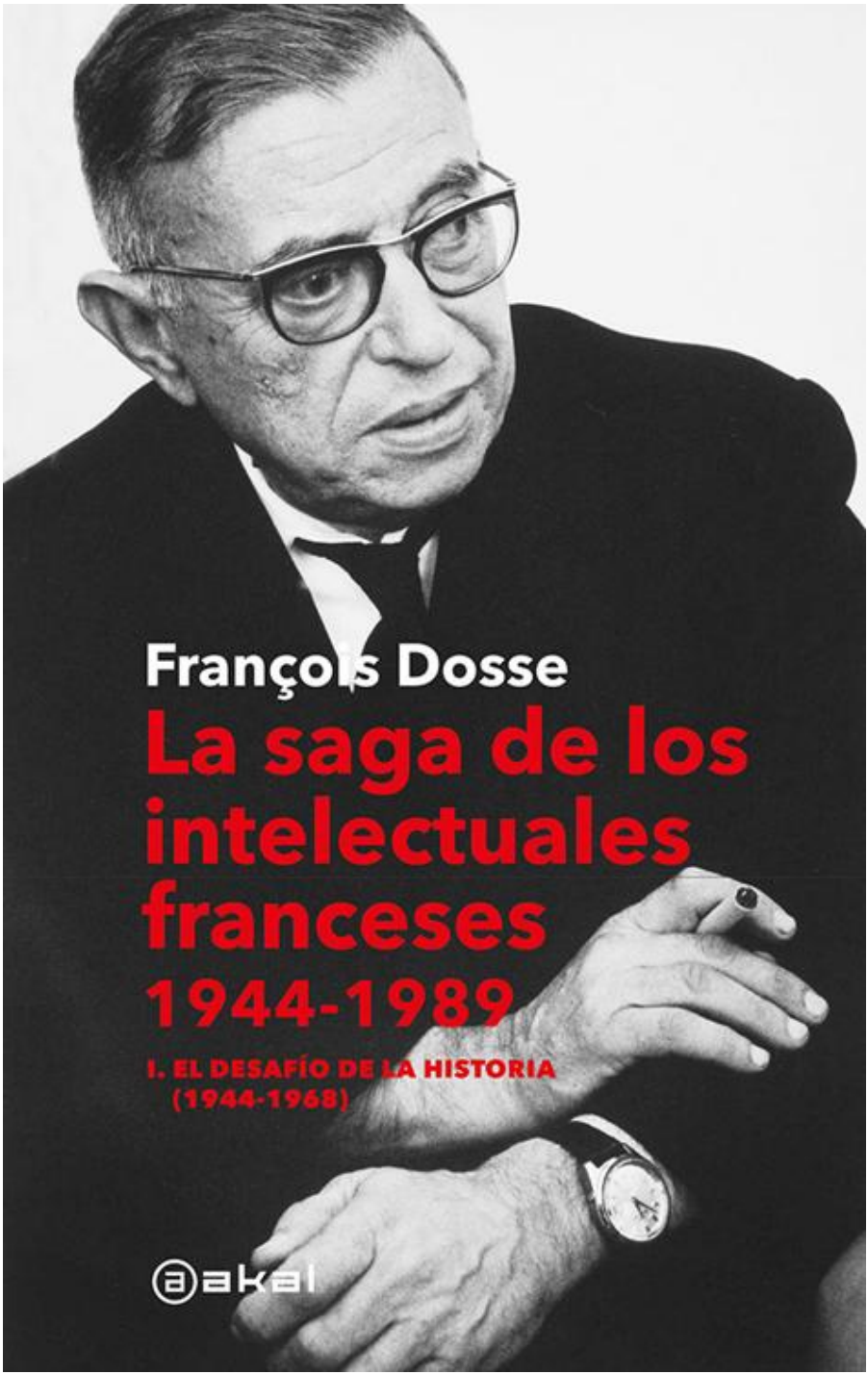


François Dosse

La saga de los intelectuales franceses 1944-1989

I. EL DESAFÍO DE LA HISTORIA (1944-1968)

akal



François Dosse

La saga de los intelectuales franceses 1944-1989

I. EL DESAFÍO DE LA HISTORIA (1944-1968)

akal

Akal / Anverso

François Dosse

La saga de los intelectuales franceses

1. El desafío de la historia (1944-1968)

Traducción: Juanmari Madariaga y Francisco López Martín

akal

ARGENTINA
ESPAÑA
MÉXICO

Nadie mejor que François Dosse para asumir semejante reto: escribir una narrativa, panorámica y sistemática, de la aventura histórica y creativa de los intelectuales franceses en su momento de hegemonía mundial.

El primer volumen –de 1944 a 1968– abarca los años de Sartre y Beauvoir y sus refutaciones, las relaciones contrastadas con el comunismo, la conmoción de 1956, la Guerra de Argelia, los inicios del Tercermundismo, la irrupción del momento gaullista y su impugnación: una época dominada por la prueba de la historia, la influencia del comunismo y la desilusión gradual que le siguió. El segundo volumen –de 1968 a 1989– abarca desde el utopismo de izquierdas, Solzhenitsyn y la lucha contra el totalitarismo, hasta los «nuevos filósofos», el advenimiento de la conciencia ecológica y la desorientación de los años ochenta: una época marcada por la crisis del futuro y que vio afianzarse la hegemonía de las ciencias humanas. Estos son algunos de los hitos de esta saga, que abarca uno de los periodos más efervescentes y creativos de la historia intelectual francesa y global, de Sartre a Lévi-Strauss, de Foucault a Lacan.

«Una panorámica fascinante de cuarenta y cinco años de las batallas libradas por los intelectuales franceses, desde la Liberación hasta la caída del Muro de Berlín».

Robert Maggiori, Libération

«Aquí están todos: Jean-Paul Sartre, Albert Camus, Raymond Aron, François Mauriac, Michel Foucault, Claude Lévi-Strauss y tantos otros... héroes de una auténtica saga».

Gilles Heuré, Télérama

«Lo que tenemos aquí es un monumento que en adelante servirá de referencia a cualquiera que desee conocer el ambiente intelectual de nuestra posguerra, hasta la caída del comunismo en 1989».

Jacques Julliard, Le Figaro

François Dosse, uno de los mayores especialistas mundiales en historia intelectual, es profesor de historia contemporánea en la Université Paris-Est-Créteil-Val-de-Marne y en el Institut d'études politiques de París. Autor prolífico, entre sus libros más significados están Les vérités du roman, une histoire du temps présent (2023), Amitiés philosophiques (2021) y Castoriadis, une vie (2014), Pierre Vidal-Naquet, une vie (2020), Paul Ricoeur, los sentidos de la vida (2013), Gilles Deleuze y Felix Guattari. Biografía cruzada (2010), Paul Ricœur-Michel de Certeau. La historia, entre el decir y el hacer (2009), Paul Ricœur y las ciencias humanas (2008), La apuesta biográfica (2007), La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales, historia intelectual (2006), La historia. Conceptos y escrituras (2003), Michel de Certeau: El caminante herido (2003) y La historia en migajas (1989). En Ediciones Akal ha publicado su magna obra Historia del estructuralismo (2 vols., 2004).

▪

Diseño interior

RAG

Adaptación de cubierta original RAG

Fotografía de cubierta Jean-Paul Sartre en Saint-Germain-des-Prés en 1967 (@ Janine Niépce/Roger-Violet) Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Nota editorial:

Para la correcta visualización de este ebook se recomienda no cambiar la tipografía original.

Nota a la edición digital: Es posible que, por la propia naturaleza de la red, algunos de los vínculos a páginas web contenidos en el libro ya no sean accesibles en el momento de su consulta. No obstante, se mantienen las referencias por fidelidad a la edición original.

MINISTERIO DE CULTURA Y DEPORTE

DIRECCIÓN GENERAL DEL LIBRO Y FOMENTO DE LA LECTURA

Esta obra ha recibido una ayuda a la edición del Ministerio de Cultura y Deporte.

© Éditions Gallimard, 2018

© Ediciones Akal, S. A., 2023

para lengua española Sector Foresta, 1

28760 Tres Cantos

Madrid - España

Tel.: 918 061 996

Fax: 918 044 028

www.akal.com

ISBN: 978-84-460-5341-5

Para Florence, mi esposa y estilista, a quien este libro debe tanto

Introducción [1]

Vida y muerte del intelectual profético

Dos fechas, 1944-1989, y un inmenso contraste marcan los límites de este estudio: por un lado, la sensación de dejarse llevar por el aliento de la historia en el clima del fin de la barbarie nazi; por otro, la impresión de colapso de la experiencia histórica que se siente en el momento del hundimiento del comunismo, el otro totalitarismo, en 1989. En el intervalo, la propia creencia en el curso de la historia, que se supone que va a traer un mundo mejor, se ha tambaleado. La idea de un futuro hacia el que la marcha del mundo habría conducido inexorablemente –con los intelectuales como guías– desapareció para dar paso a un «presentismo» indeterminado. Como dijo Jorge Semprún en una «Radioscopie» de Jacques Chancel: «Nuestra generación no está preparada para recuperarse del fracaso de la URSS»[2]. Esta sacudida fue dura y duradera para los intelectuales de izquierda –más allá de su componente comunista–, que se encontraron, a medida que avanzaba el siglo XX, huérfanos de un proyecto de sociedad.

Mientras que el motor de los movimientos emancipadores del siglo XIX, calificado como el «siglo de la historia», había sido la marcha hacia una sociedad más igualitaria, la sociedad ha perdido ahora lo que le daba sentido. No solo los intelectuales de la izquierda tuvieron que hacer duelo por el futuro en el transcurso del trágico siglo XX: los de la derecha tuvieron que abandonar sus propias ilusiones de retorno a la tradición, propiciadas por el maurrasianismo de preguerra y transigir con un régimen republicano deshonrado durante mucho tiempo. Para coronar esta crisis de historicidad, la creencia ampliamente compartida, tanto en la derecha como en la izquierda, en un progreso indefinido de las fuerzas productivas se topó con una realidad más compleja, con el fin de los Treinta Gloriosos Años y la toma de conciencia de los peligros en que incurre el ecosistema planetario. Esta crisis de historicidad, fenómeno que afecta a todos los países, tanto del Norte como del Sur, adquirió un carácter paroxístico en Francia, sin duda vinculado a una relación especialmente intensa con la historia desde la Revolución francesa.

Si fueron sobre todo los filósofos alemanes –Kant, Hegel, Marx– quienes atribuyeron un sentido definitivo a la historia en el transcurso

del siglo XIX, las especulaciones que pretendían adivinar su progreso se basaban en una reflexión sobre la dimensión universal de la Gran Revolución y sus valores. En consecuencia, la nación francesa es en esencia la depositaria de la capacidad de encarnar la historia. Uno piensa en Michelet, que vio en el pueblo de Francia la piedra filosofal que da sentido al pasado y prepara el futuro, o en Ernest Lavisse, para quien la nación francesa es portadora de una misión universal. Esta convicción, que se da en muchos historiadores franceses del siglo XIX, se perpetuó en el siglo siguiente en lo que el general De Gaulle llamó «una cierta idea de Francia».

En la segunda mitad del siglo XX, esta visión de Francia como «hija mayor de la historia» se fue erosionando. Traumatizado por la catástrofe de 1940, debilitado por cuatro años de ocupación y la pérdida de su independencia económica, y luego por la pérdida de su imperio, el país cayó al rango de una modesta nación más o menos reducida al Hexágono, y solo desempeñó un papel menor en el concierto de las naciones, dominado permanentemente por el enfrentamiento de las dos superpotencias. No es de extrañar que este colapso afectara en primer lugar a los intelectuales, en «este país que ama las ideas», como lo llama Sudhir Hazareesingh[3]. La renuncia de Francia a su antigua grandeza exacerbó sin duda la crisis general de historicidad de la segunda mitad del siglo XX e impulsó una intensa relación con la historia, aunque significara negar los hechos.

*

El camino trazado aquí se sitúa entre dos momentos: la aparición y luego la desaparición del intelectual profético. Esta figura apareció en la inmediata posguerra y fue representada por la generación que había vivido la tragedia y esperaba reencantar la historia. Como subraya René Char en un célebre aforismo: «Nuestra herencia no viene precedida de ningún testamento»[4]. El poeta de la Resistencia quiere decir que al final de la guerra, habiendo perdido el legado toda legibilidad, hubo que pasar a la construcción del futuro. Ya sean gaullistas, comunistas o progresistas cristianos, todos tenían la convicción de alcanzar ideales universalizables. En el otro extremo del trayecto, en 1989, desapareció esa figura del sabio pensador, capaz de dar un punto de vista sobre todo. Se habla de la «tumba del intelectual».

Aquí se rastrea la historia de esa desaparición. No se trata tanto de la desaparición de la profesión de intelectual como de una cierta intelectualidad sobrevenida. Es significativo que, en el mismo momento en que esta figura desapareció, en la década de 1980, asistimos al nacimiento de la historia de los intelectuales tomada como objeto[5]. ¿No observa Michel de Certeau que es en el momento en que la cultura popular desaparece cuando empezamos a hacer balance de ella y a historiarla, para poner de relieve toda la «belleza de lo muerto»[6]?

El segundo gran cambio que marca este periodo es la desaparición del sueño nacido en la posguerra de un sistema global de inteligibilidad de las sociedades humanas. Este sueño alcanzó su punto álgido en lo que se ha llamado la «edad de oro de las ciencias humanas», en las décadas de 1960 y 1970, cuando dominaba el estructuralismo. Tomado en un sentido amplio, el término estructura funcionaba entonces como una palabra comodín para una gran parte de las ciencias humanas. Su triunfo fue tan espectacular que llegó a identificarse con toda la vida intelectual, e incluso más allá. A la pregunta de cómo la selección francesa de fútbol puede mejorar su rendimiento, el entrenador responde que reorganizará su juego de forma… «estructuralista».

Punto culminante del pensamiento crítico, expresión de la voluntad emancipadora de las jóvenes ciencias sociales en busca de legitimidad académica e institucional, el estructuralismo suscitó el entusiasmo colectivo de la intelectualidad durante al menos dos décadas. Hasta que, de repente, a principios de la década de 1980, el edificio se derrumbó: la mayoría de los héroes franceses de esta aventura intelectual desaparecieron en pocos años. A raíz de esto, fue su obra la que la nueva era se apresuró a enterrar, ahorrando el luto necesario para hacer justicia a lo que había sido uno de los periodos más fértiles de la historia intelectual francesa. ¿Milagro o espejismo?

El estructuralismo, que atraviesa fronteras al servicio de un programa unitario, reunió a mucha gente en torno a su bandera. Para Michel Foucault, «no es un método nuevo, es la conciencia despierta e inquieta del saber moderno». Según Jacques Derrida, es una «aventura de la mirada». Roland Barthes lo considera el paso de la conciencia simbólica a la conciencia paradigmática, es decir, el advenimiento de la conciencia de la paradoja. Se trata aquí de un movimiento de pensamiento y de una relación con el mundo mucho más amplios que una simple metodología aplicada a un campo de investigación concreto. El estructuralismo se ofrece como un marco conceptual que privilegia el signo en detrimento del significado, el espacio en

detrimento del tiempo, el objeto en detrimento del sujeto, la relación en detrimento del contenido, la cultura en detrimento de la naturaleza.

En primer lugar, funciona como paradigma de una filosofía de la sospecha y el desvelamiento destinada a desmitificar la doxa, revelando, detrás de lo que se dice, la expresión de la mala fe. Esta estrategia de desvelamiento se inscribe en la tradición epistemológica francesa, que postula una ruptura entre la competencia científica y el sentido común. Bajo el discurso liberador de la Ilustración se revela la esclavitud de los cuerpos y el confinamiento del cuerpo social en la lógica infernal del saber y del poder. Roland Barthes declara: «Rechazo profundamente mi civilización, hasta la náusea». L'Homme nu de Claude Lévi-Strauss termina con la palabra «NADA», escrita en mayúsculas, a modo de réquiem.

*

En las décadas de 1950 y 1960, los intelectuales franceses abandonaron el occidentalismo y descubrieron con pasión las sociedades amerindias gracias a Claude Lévi-Strauss. La irrupción del pensamiento salvaje en el corazón de Occidente contribuyó al abandono de la estrecha concepción evolucionista del modelo de sociedad occidental. Lévi-Strauss rompió con esta visión en Race et histoire, publicado en 1952[7], abriéndose a una conciencia espacial más que temporal de la marcha de la humanidad. La globalización, con sus efectos de desterritorialización, acentuará aún más este giro hacia la espacialidad y el presente, conduciendo a un tiempo mundial «menos dependiente de la obsesión por los orígenes, más marcado por la transversalidad y, por lo tanto, más orientado hacia los periodos recientes»[8].

Paralelamente, entre 1954 y 1962, Francia vivía una guerra que no decía su nombre, la Guerra de Argelia, que iba a tomar la apariencia de una batalla de la palabra escrita en el lado de la metrópoli colonial, donde las posiciones adoptadas por los intelectuales eran tanto más solicitadas cuanto que el conflicto adquirió el carácter de un escándalo moral a partir de 1957 con el descubrimiento de la práctica de la tortura en nombre de Francia. A partir de entonces, el enfrentamiento se desarrolló claramente en dos frentes, el militar en el terreno argelino, y el intelectual en el de la palabra con carácter moral en la

metrópoli.

Una segunda dimensión del paradigma estructuralista es la toma de posesión por parte de la filosofía de las tres grandes ciencias humanas que comparten la valorización del inconsciente como lugar de la verdad, a saber, la lingüística general, encarnada por Roland Barthes, la antropología, con Claude Lévi-Strauss, y el psicoanálisis, con Jacques Lacan. El estructuralismo se planteó como un tercer discurso, entre la ciencia y la literatura, que procuró institucionalizarse socializando y sorteando el polo de la antigua Sorbona por todo tipo de medios, desde las universidades periféricas, la edición y la prensa hasta una institución tan venerable como el Collège de France, que a partir de entonces sirvió como lugar de refugio para la investigación avanzada.

Estos años fueron testigos de una furiosa batalla entre los Antiguos y los Modernos, durante la cual se produjeron rupturas en varios niveles. Las ciencias sociales trataron de romper el cordón umbilical que las ataba a la filosofía estableciendo la eficacia de un método científico. Por otra parte, algunos filósofos, comprendiendo la importancia de este trabajo, trataron de captarlo para su propio beneficio redefiniendo la función de la filosofía como el lugar mismo del concepto. Una de las especificidades de este momento reside en la intensidad de la circulación interdisciplinar entre campos de conocimiento y entre autores. Se puso en marcha toda una economía de intercambios intelectuales, hecha de préstamos, traducciones y transformaciones de operadores conceptuales. La esperanza de un conocimiento unitario del hombre dio lugar a numerosos descubrimientos que hicieron confiar en la capacidad de los intelectuales para arrojar luz sobre el funcionamiento de los vínculos sociales en cada punto del globo. Sin embargo, será necesario desencantar y deconstruir gradualmente un programa cuyo cientificismo ha excluido en gran medida al sujeto humano singular.

*

El tercer gran cambio que afectó al lugar de los intelectuales en la sociedad francesa entre 1945 y 1989 fue la masificación de su público y su creciente cobertura mediática. Una feroz competencia enfrentó a los actores de este creciente mercado, ya que el número de estudiantes creció exponencialmente, engrosando un público ávido de noticias

literarias y políticas. El número de estudiantes pasó de ciento veintitrés mil en 1945 a doscientos cuarenta y cinco mil en 1961, luego a quinientos diez mil en 1967 y a ochocientos once mil en 1975. Acompañando este movimiento, el número de profesores universitarios se multiplicó por cuatro entre 1960 y 1973. Como escribió Rémy Rieffel dos décadas después, «el aumento de la demanda llevó naturalmente a los editores a ofrecer a este público, ávido de conocimientos, libros de bajo coste y fácil acceso»[9]. La entrada en escena del libro de bolsillo es una buena muestra de esta revolución en el mercado editorial, que marcó la época dorada de las ciencias humanas.

Esta edad de oro también se aplicó a la prensa, en una época en la que Le Monde actuaba como la voz de Francia en los círculos diplomáticos y en la que los semanarios daban forma a la opinión pública, como Le Nouvel Observateur de Jean Daniel o L'Express de Jean-Jacques Servan-Schreiber y Françoise Giroud. En este contexto de ampliación del público y de creciente interpenetración de las esferas pública e intelectual, el aumento de poder de los medios de comunicación alteró radicalmente el modo de intervención de los intelectuales, relegando la labor de elucidación de los mecanismos sociales a los cenáculos eruditos y sustituyéndola por tribunos que favorecen el pensamiento simple y más audible. El desarrollo de la cultura y de los medios de comunicación de masas modifica profundamente la relación con el tiempo, dando primacía a lo instantáneo y contribuyendo a la represión del espesor temporal. Algunos intelectuales no dudan en abandonar la tranquilidad del púlpito y la biblioteca para aparecer bajo los focos. El resultado fue una nueva figura conocida como «intelectual mediático», de la que los «nuevos filósofos» fueron la expresión más espectacular a finales de la década de 1970.

Este reino de lo efímero y a menudo de la insignificancia fue denunciado por ciertos intelectuales que querían preservar el espíritu crítico al que debían su función. Así, Cornelius Castoriadis ataca a los que califica de «animadores» y a la sucesión cada vez más rápida de modas que constituyen hoy el biotopo de la vida intelectual: «La sucesión de modas no es una moda: es el modo en que la época, en particular en Francia, vive su relación con las "ideas"»[10].

*

El cambio de régimen de la historicidad que se produjo durante la segunda mitad del siglo XX estuvo marcado por la forclusión del futuro, la desaparición de los proyectos colectivos y el repliegue en un presente anquilosado, marcado por la tiranía de la memoria y la obsesión del pasado. Un tiempo desorientado ha sustituido a un tiempo lineal, imparable.

Como hemos visto, las fechas que enmarcan nuestro viaje marcan el colapso de los dos grandes totalitarismos del siglo: el nazismo en 1944-1945 y el comunismo en 1989. Existe un sorprendente contraste entre el espíritu profético que animaba el apasionado compromiso de los intelectuales en la inmediata posguerra, el agudo sentido de la responsabilidad que les incumbía y la desilusión general que se apoderó de ellos. Ya fuertemente sacudidos en 1956, fueron arrastrados por el escepticismo en 1989, un año vivido como un luto imposible por algunos y como un deshielo liberador por otros. Entre estos dos momentos, hubo numerosas rupturas que, como tantas exploraciones, hicieron que el horizonte de la expectativa se oscureciera. En función de las distintas generaciones que se sucedieron y de la singularidad de la trayectoria de cada uno, algunos acontecimientos, más que otros, constituyeron rupturas que alimentaron progresivamente el desmoronamiento de la historicidad, conduciendo a la anomia social y, a veces, a la afasia intelectual; 1956, 1968 y 1974 son algunos de los hitos que permiten comprender mejor cómo se produjo este repliegue.

Para captar la evolución de esta situación, es importante evitar cualquier relectura de la historia a la luz de lo que sabemos sobre el futuro, ignorando la indeterminación de los actores, y evitar la tentación de utilizar las categorías actuales como cuadrícula para leer el pasado. El historiador británico Tony Judt descuida estas precauciones cuando estigmatiza el reiterado error de los intelectuales franceses basándose en una lectura teleológica de sus compromisos entre 1944 y 1956[11]. En efecto, es demasiado fácil releer el segundo siglo XX en términos de la división que fue surgiendo entre los defensores de la democracia y los partidarios de un régimen cuyo carácter totalitario se fue descubriendo poco a poco. Sin pretender en absoluto excusar las derivas y los errores de los intelectuales de este periodo, no nos abstendremos de intentar comprender sus razones. Judt, por su parte, rechaza cualquier forma de explicación contextual destinada a comprender el entusiasmo de los franceses por el comunismo después de la guerra y solo quiere ver una adhesión global a una perversión totalitaria. Además, al descalificar como historicista e insuficiente cualquier planteamiento que destaque la situación de la Liberación para explicar los comportamientos y las prácticas, cree

encontrar en ese periodo el «germen de nuestra situación actual»[12]. En su opinión, el contexto es un mero decorado reducido a la insignificancia. Judt se suma así a las tesis de Zeev Sternhell, que calificó de fascista toda búsqueda de una tercera vía entre el capitalismo y el bolchevismo en los años de preguerra[13].

A veces se ha invocado una singularidad de la vida intelectual francesa por su propensión a la violencia, al exceso y, por lo tanto, al error. Tal análisis se condena a sí mismo a no ver la negación de la realidad de muchos intelectuales durante este largo periodo. Esta ceguera, a veces voluntaria, nos parece que tiene como fuente esencial la negativa a hacer el duelo por la pérdida de la escatología en un mundo moderno que se ha convertido en postreligioso a través de una especie de transferencia de la religiosidad a la historia, que se supone que promete, a falta de salvación individual, una salvación colectiva. Para entender estas evasiones de la realidad, debemos tomar en serio a los actores y prestar mucha atención al contexto de sus enunciaciones.

La noción de «momento intelectual» nos parece esencial aquí. Es aún más importante en la época actual, marcada por el borrado de la experiencia histórica. En una situación en la que el pasado parece trágico y el futuro opaco, la utopía de la transparencia de la comunicación hace del presente la única entrada posible en la historia. Desde la década de 1980, la crisis resultante ha afectado a todos los ámbitos del conocimiento y la creación. Según Olivier Mongin, director de la revista Esprit, esta crisis se manifiesta en el abandono de la política, el repliegue identitario, la falta de inspiración en la ficción novelesca, la sustitución de lo visual por la imagen y el borrado de la información en favor de la comunicación.

Los intelectuales van aceptando poco a poco los valores democráticos occidentales, que antes se consideraban mistificadores y puramente ideológicos. La ironía sobre estos valores se hace más difícil, por lo que la deconstrucción de los aparatos democráticos tiene que ser reconsiderada en términos de su positividad. Favorecer los distintos momentos exige retornar a los contextos precisos de las tomas de postura y de las controversias. El enfoque cronológico es pertinente para dar su color específico a ciertas «palabras-momentos» que encarnan el espíritu de la época. Así, en el primer volumen, pasaremos sucesivamente del pensamiento existencialista inicial a la tríada de Marx, Nietzsche y Freud, que inicia la era de la sospecha; luego, en el segundo volumen, a la tríada de Montesquieu, Tocqueville y Aron, que inspira el momento liberal, y finalmente a la tríada de Benjamin, Levinas y Ricœur, que marca el pensamiento del mal.

[1] Las referencias completas de las obras mencionadas en nota se dan en las fuentes citadas, situadas al final del volumen.

[2] Semprún [1976], 1977, p. 22.

[3] Hazareesingh, 2015.

[4] Char [1946], 2007, § 62 [ed. cast.: Las hojas de Hipnos, trad. Edison Simons, Madrid, Alberto Corazón, 1973].

[5] Ory y Sirinelli [1986], 2004 [ed. cast.: Los intelectuales en Francia, trad. Evelio Miñano, Valencia, PUV, 2007].

[6] Certeau y Revel [1970], 1993.

[7] Lévi-Strauss [1952], 1973.

[8] Rousso, 2012, p. 198.

[9] Rieffel, 1998, p. 95.

[10] Castoriadis [1977], 2013, p. 617.

[11] Judt, 1992 [ed. org.: Past Imperfect: French Intellectuals, 1944-1956, University of California Press, 1992; ed. cast.: Pasado imperfecto, trad. Miguel Martínez Lage, Madrid, Taurus, 2012].

[12] Ibid., p. 16.

[13] Sternhell, 1983.

PRIMERA PARTE

EL ALIENTO DE LA HISTORIA

El final de la pesadilla nazi dejó una marca traumática en toda una generación de intelectuales franceses. La trágica experiencia común de la victoria de la barbarie en el seno de la cultura occidental hizo añicos muchas certezas. Tras el largo periodo de ocupación alemana y la lucha de la Resistencia, la gente sigue queriendo creer, a pesar de Auschwitz, en la capacidad emancipadora de la historia. Ha llegado el momento de su reencantamiento, tras el terrorífico paréntesis. Algunos intelectuales lucharon durante la guerra. Para aquellos cuya resistencia a la barbarie llegó más tarde, el compromiso puede verse como un efecto retardado del terremoto nazi. El trauma nos obliga a pensar de forma diferente y a asumir de nuevo las tareas del pensar.

Como dijo Theodor Adorno, después de Auschwitz ya no se puede pensar como antes, lo que no significa que los intelectuales estén desarmados y deban renunciar a su función: «No hay razón para creer que ya no podemos pensar después de Auschwitz, y que todos somos responsables del nazismo»[1]. Pero hay un sentimiento que Primo Levi lleva incandescente –«la vergüenza de ser hombre»–, según el cual incluso los supervivientes tuvieron que lidiar con la barbarie. Todos se sienten no responsables, sino manchados por el nazismo: «Hay una catástrofe, pero la catástrofe consiste en que la sociedad de hermanos o amigos ha sido sometida a tal prueba que ya no pueden mirarse unos a otros, o a sí mismo, sin “cansancio” o, tal vez, desconfianza»[2].

Sin embargo, aún no es el momento de cuestionar radicalmente una esperanza histórica que aporta más humanidad. Después de la tragedia, los intelectuales quisieron creer en las virtudes de una historia que retomaría su curso triunfal hacia una mayor felicidad, simplemente interrumpida por las dos guerras mundiales. Los intelectuales comunistas vieron en el ascenso de la URSS al rango de superpotencia la señal del inminente advenimiento de la sociedad sin clases de sus sueños. Por su parte, los gaullistas pretendían encarnar la voz de la Francia eterna, que nunca renunciaría a su papel de gran potencia ni a su mensaje universal. En cuanto a los cristianos progresistas, retoman la idea personalista de la década de 1930 de una tercera vía entre los dos bloques y tienen la misma confianza en el futuro. Para todos ellos, es necesario ser digno del acontecimiento atravesado, de la situación y de lo que está en juego. Fue el gran momento del compromiso, en un contexto nada pacífico, ya que lo que se llamó la Guerra Fría, y que iba a dividir tan profundamente al mundo intelectual francés, hubo de transformarse en una guerra al rojo vivo.

[1] Deleuze y Guattari, 1991, p. 102 [ed. cast.: ¿Qué es la filosofía?, trad. Thomas Kauf, Barcelona, Anagrama, 2017].

[2] Ibid., p. 102.

1. El profetismo existencial de la liberación

En el momento de incremento del peligro, en 1938, y después en plena vigencia de la tragedia, en 1942, aparecieron dos novelas reveladoras de una crisis de la historicidad, La Nausée, de Jean-Paul Sartre, y L'Étranger, de Albert Camus. La primera revelaba una filosofía de la nada y la segunda del absurdo. Sartre y Camus expresaban su angustia por la marcha del mundo y el desamparo del hombre frente a fuerzas mortíferas, ya procedieran de la finitud de la condición humana o emanaran del destino trágico de las naciones. Esas dos joyas literarias formulaban de la forma más sensible el cuestionamiento del mito del progreso indefinido de la humanidad. El protagonista de La Nausée, Roquentin, se siente en una situación de exterioridad en relación consigo mismo, un extraño a su tiempo. Brian T. Fitch lo expresa así: «Para Roquentin no pueden existir el pasado y el futuro; para considerarlos, debería apartar la mirada, al menos momentáneamente, de lo que experimenta»[1]. El porvenir está cerrado y la esperanza de un futuro parece prescrita. Roquentin lo siente por tener que vivir atrapado en un presente estancado, del que se considera prisionero, con la fuerte impresión de que se verá tragado por él. Así dice en La Nausée:

Pero el tiempo es demasiado ancho, no se deja llenar. Todo lo que uno sumerge en él se ablanda y se estira […]. Ya no distingo el presente del futuro, y sin embargo esto dura, se realiza poco a poco […]. Así es el tiempo, el tiempo desnudo; viene lentamente a la existencia, se hace esperar y cuando llega uno siente asco porque cae en la cuenta de que hacía mucho que estaba allí[2].

EL MOMENTO SARTRE

¿Cómo salir de esa trampa? Roquentin encuentra una solución provisional encadenando momentos de aventura, que le obligan a

despegarse de la experiencia viva. Pero solo encuentra en ellos derivaciones efímeras e irrisorias, y «el tiempo recobra su blandura cotidiana»[3]. Siempre atrapado por el presente, se niega a seguir adelante bordeando su existencia, y si surge la opción entre vivir y contar, elegirá vivir, sumándose los días a los días sin alivio de ningún tipo. Es entonces cuando asoma el enfrentamiento con la náusea: «Me aburro, eso es todo […]. Es un aburrimiento profundo, profundo, el corazón profundo de la existencia, la materia misma de la que estoy hecho»[4]. Roquentin metaboliza, como personaje literario, la detención del tiempo que viven las democracias occidentales enfrentadas al nazismo en ascenso, así como a su impotencia y su actitud expectante clamorosamente reveladas aquel año de 1938 por los acuerdos de Múnich. «La Nausée», escribe Alain-Gérard Slama, «llevó hasta sus últimas consecuencias el absurdo de la inmediatez. Puesto que el tiempo es la dimensión de la causalidad, el espacio de la conciencia, el cemento del universo, la inmersión absoluta del ser en el presente es la expresión más categórica del absurdo»[5]. Esta crisis colectiva de la historicidad, esta catástrofe venidera que parece inevitable, afectaron obviamente a Sartre, consciente de expresar la experiencia de su generación: «Hemos visto a las nuevas generaciones, hacia 1938, preocupadas por los acontecimientos internacionales que se estaban preparando, para arrojar bruscamente una nueva luz sobre el periodo 1918-1938 y llamarlo, incluso antes de que estallara la guerra en 1939, periodo de entreguerras»[6].

Cuatro años más tarde, en 1942, el monstruo nazi estaba en el apogeo de su dominación. Fue en esta fecha cuando apareció L'Étranger, que se convirtió rápidamente en un éxito de ventas. Camus radicaliza ese sentimiento de extrañeza. Con Meursault, «el hombre es un extraño para sí mismo en otro sentido: no se reconoce a sí mismo en la imagen que presenta a otros»[7]. El tema omnipresente de la muerte encuentra expresión en el absurdo. Al igual que Roquentin, Meursault vive en un presente eterno que anula el pasado y el futuro. Sus acciones no tienen un auténtico sentido, y el asesinato que comete permanece inexplicado. No despierta en él ningún remordimiento, ya que no puede proyectarse en el pasado: Meursault explica al juez que nunca pudo arrepentirse de nada. El reino del absurdo engendra el acto criminal sin necesidad. Percibiendo el mundo exterior como algo peligroso, Meursault teme a los demás, siente un malestar constante en su contacto, y el miedo al otro terminará en asesinato, consecuencia de su infinita soledad: «El hombre de Camus se encuentra solo en la oscuridad en el rellano de la vida»[8], escribe Fitch.

El clima de la Liberación, radicalmente diferente, llena a todos de

esperanza. Ya no es medianoche en el siglo. Ese momento reabre el horizonte de las expectativas, y el futuro parece poder alimentarse con él de las esperanzas de los combatientes de la resistencia. Tanto Sartre como Camus habían expresado la consternación de una generación enfrentada a la impotencia; se reencuentran en la Liberación para exaltar la existencia, la libertad, el sujeto y el compromiso. Con respecto al primero, se opera una simbiosis excepcional entre el clima de la época, la libertad redescubierta y el pensamiento existencialista. Sartre consigue hacer bajar la filosofía a las calles, los cafés, los clubes de jazz. El existencialismo se convierte en la expresión de la sed de vivir. En su presentación de Les Temps modernes, su nueva revista, emplaza al escritor a abrazar su época, a no desentenderse de nada de su tiempo, a permanecer dispuesto a hacerle frente. Sin renunciar a su función, debe ser consciente de que es responsable de ese tiempo que es el suyo y de sus retos.

En 1945, de creer a Simone de Beauvoir, el existencialismo estaba en boca de todos. El simple anuncio de la conferencia de Sartre organizada por el club Maintenant y titulada «L'existentialisme est un humanisme», el 29 de octubre de 1945, desencadenó prácticamente un alboroto. La taquilla se ve desbordada por una multitud compacta que empuja para conseguir entrar. Sartre llega solo en metro y cree que se trata de una manifestación de hostilidad de los comunistas: el «partido de los setenta y cinco mil fusilados» no aprecia excesivamente sus orientaciones filosóficas «burguesas» y lo arrastra a diario por el barro. El inicio de la conferencia pretende darle respuesta:

Me gustaría defender aquí el existencialismo contra cierto número de críticas de las que ha sido objeto. Inicialmente se le reprochó invitar a la gente a permanecer en un quietismo de la desesperación, porque estando todas las soluciones cerradas, había que concluir que la acción en este mundo es totalmente imposible, para llegar en última instancia a una filosofía contemplativa, lo que por supuesto, dado que la contemplación es un lujo, nos devuelve a una filosofía burguesa. Esos son los reproches de los comunistas[9].

Sartre se equivoca. Eran sus admiradores los que habían acudido a celebrar al nuevo gurú de los tiempos modernos, ansiosos por aprender de él qué era el existencialismo: ¿una forma de vida? ¿una filosofía? ¿la última moda de Saint-Germain-des-Prés?

La prensa se hizo eco del hecho sin precedentes de que un filósofo provocara en París «quince desmayos» y «treinta asientos destrozados». Había nacido una estrella. Como decía Annie Cohen-Solal: «La conferencia del club Maintenant se convirtió retrospectivamente en el must supremo del año 1945»[10]. Ese must fue inmortalizado en 1947 por Boris Vian en L'Écume des jours, donde «Jean-Sol Partre, en medio de cuatro tiradores de elite que se abrían camino a hachazos», avanza lentamente hacia el estrado. Sartre encarna el deseo de una ruptura con el periodo de preguerra y sus compromisos, así como con los horrores de la guerra, y se convierte en maestro de una Francia abandonada a sí misma. Como dice Paul Thibaud, «Sartre, que (a pesar de su deseo) no había combatido en la Resistencia ni en la Liberación, era el hombre del final de la guerra»[11]. Con cierto humor, Maurice Nadeau escribió por su parte en Combat: «Una angustia no existencial se apodera de los asistentes. Vamos a morir asfixiados»[12]. Lo que Sartre expresa es la necesidad radical de renacimiento de una Francia que quiere romper con su pasado: «Dios ha muerto –escribió en 1949–, los derechos imprescriptibles y sagrados han muerto, la guerra ha muerto, y con ella han desaparecido las justificaciones y las coartadas que ofrecía a las almas débiles»[13].

Se difunde rápidamente el rumor de que con el existencialismo había nacido un fenómeno. Algunos exégetas ofrecen una versión comercial para terminar de convencer a un público seducido de antemano. En 1948 Christine Cronan publica un libro que populariza las tesis de Sartre transformando su filosofía en una nueva religión[14]. El entusiasmo no es unánime, y se alzan algunas voces con especial violencia, como comenta el propio Sartre:

Lean por ejemplo un artículo que apareció en France au combat y sabrán que «los existencialistas son abúlicos. El existencialismo es el triunfo de la apatía, de la mugre. Es excrementalismo». Y el columnista, experto en juegos de palabras, agrega: «Tuvimos el movimiento dadá, y aquí tenemos ahora el movimiento "popó"»[15].

Sartre recibe cartas injuriosas: «Sr. Paul Sartre, es usted un individuo despreciable. No entiendo que un tipo de su calaña no haya sido aún lapidado […]. Es usted un chiflado, un asqueroso»; «Señor Sartre, es usted un individuo despreciable. Si los crematorios de Alemania no se han demolido todavía, estaría bien que sirvieran para deshacernos de

individuos como usted»[16].

La prensa de gran tirada se hacía eco de los rumores de libertinaje de la tribu existencialista. Con casi medio millón de lectores, el semanario Samedi-Soir publica un informe de la vida nocturna en el Barrio Latino. Todos los juerguistas que vagan de cabaret en cabaret hasta el amanecer son presentados en él como existencialistas, lo que valdrá este comentario de Sartre: «Pero los que leyeron en Samedi-Soir el interesante testimonio de una jovencita que atraje, al parecer, a mi habitación para mostrarle un camembert, no leían Les Temps modernes»[17]. Y así es como France Dimanche, que tiraba entonces más de un millón de ejemplares, describía a Sartre entrando en el Café de Flore:

Con su paso corto, su cabeza enterrada en el cuello aborregado y sucio de una canadiense amarillenta, los bolsillos llenos de libros y periódicos, un Balzac tomado en la biblioteca municipal bajo el brazo [para sentarse a una mesa], echa un vistazo a su alrededor, hace a un lado las lanas de su cuello, y […] estimulado por unos coñacs, con la pipa corta enrojeciendo el tabaco gris entre sus labios sensuales […] saca de su maletín un portalápices de dos céntimos y […] escribe unas cuarenta páginas[18].

Entre los marxistas revolucionarios, a la izquierda del PCF, Sartre también es objeto de ácidas críticas, especialmente de Pierre Naville, camarada de Trotski que había contribuido activamente antes de la guerra a la creación de la Cuarta Internacional y animaba ahora La Revue internationale[19]. Su opinión es publicada por Ediciones Nagel tras la conferencia de Sartre. «Naville fue bastante duro con Sartre», escribe el historiador marxista inglés Ian Birchall, «acusando a su filosofía de ser “la resurrección del socialismo radical” adaptada a los nuevos tiempos»[20]. Naville defendía la idea de leyes que gobiernan la acción como constitutivas de la naturaleza humana, pero ambos reconocían que la cuestión del individuo no había sido resuelta por la teoría marxista.

El núcleo del existencialismo sartriano es que «la existencia precede a la esencia». Todos conocen la famosa anécdota que ilustra este postulado filosófico sobre un camarero de gesto vivo, que se inclina solícitamente hacia la mesa del cliente. «¿A qué juega?», se pregunta Sartre. En ese pasaje juega a ser camarero. Su ser escapa a su

condición, y esa inadecuación lo constriñe aún más a corresponder a su función. Es una representación bajo la mirada de otro, desempeñando con afectación su papel social. El camarero se convertirá muy pronto en la figura epónima de la mala fe que expone la filosofía de Sartre. De hecho, produce ignorancia de lo que es realmente bajo la exagerada facticidad de su papel. Al mismo tiempo permanece libre, porque no puede quedar reducido a esa facticidad. La libertad, según Sartre, solo se puede practicar en una situación, desde una vivencia singular de la que puede surgir un proyecto que lleve a ser algo[21]. Esa historia está contada en L'Être et le Néant, publicado en 1943, obra que se convirtió en bestseller en 1945 en el clima de la Liberación. Lo que afirma Sartre es que no hay naturaleza humana, que lo propio del hombre es, a diferencia de objetos como el abrecartas, no tenerla: «El hombre no es más que lo que él mismo hace. Ese es el primer principio del existencialismo»[22]. A partir de ese postulado, el hombre se vuelve plenamente responsable de lo que es.

La ontología sartriana opone dos regiones del ser: el ser-para-sí de la conciencia y el ser-en-sí, opaco para sí mismo, de lo «práctico-inerte». La tragedia del hombre está en su tentación permanente de reducir el ser-para-sí al ser-en-sí. Por lo tanto, hay que invitarlo a escapar de esa tentación, lo que requiere un desgarro que le resulta posible gracias a la nada: «A esta posibilidad para la realidad humana de segregar una nada que la aísla, Descartes le dio un nombre siguiendo a los estoicos: es la libertad»[23]. Se trata pues de una filosofía de la libertad: «Si, en efecto, la existencia precede a la esencia, nunca podremos explicarla en relación con una naturaleza humana dada y fijada; en otras palabras, no hay determinismo, el hombre es libre, el hombre es libertad»[24]. Sartre explica el débil uso que el hombre hace de esa libertad por la influencia de la mala fe, que lo lleva a renunciar a su ser-para-sí. No todos los hombres tienen el coraje de apartarse de la funcionalidad y el papel que se quiere que jueguen. Según Sartre, el existencialismo es un humanismo en la medida en que ofrece como ambición al hombre encontrar, no su verdadera naturaleza, que no tiene, sino su libertad, en lugar de permanecer alienado y externo a sí mismo. Tiene que proyectarse fuera de sí mismo para unirse a un universo humano.

Con sus tesis existencialistas, Sartre se convirtió en uno de los introductores en Francia del programa fenomenológico de Edmund Husserl, cuya obra descubrió en 1933 en Berlín. Desde 1939 añade a las tesis de Husserl, como atestiguan sus Carnets de la drôle de guerre, las de Martin Heidegger, de las que dice que la influencia que ejercieron sobre él fue providencial. Pero el filósofo alemán no

reconoce a Sartre como discípulo. En 1946 Heidegger envía a Jean Beaufret su Brief Über den Humanismus, en la que rechaza la interpretación humanista de su pensamiento, enfatizando un profundo desacuerdo entre los dos proyectos filosóficos. Sartre se niega en efecto a desterrar las cuestiones sobre el «origen de la nada» fuera de la realidad humana. Por un lado, Heidegger se esfuerza en pensar al hombre, no como sujeto, sino como Dasein[25], «estar ahí» o «ser ahí»; en construir una arqueología del cogito en la que el hombre se encuentra descentrado, sometido a una historia de la que ya no es sujeto. Por otro lado, Sartre persigue el proyecto cartesiano de pensar a partir del cogito remodelando la concepción de la conciencia en un sentido que profundiza el tema de la libertad por el lado del sujeto práctico.

El desamparo sentido y expresado en 1938 en La Nausée es reemplazado por un sentimiento de omnipotencia del sujeto plenamente responsable de llevar su vida de acuerdo con su potencial: «Si la existencia precede realmente a la esencia, el hombre es responsable de lo que es. Por lo tanto, el primer paso del existencialismo es poner a cada hombre en posesión de lo que es y hacer descansar sobre él la responsabilidad total de su existencia»[26]. Sartre reabre de hecho así el curso de la historia, porque esa responsabilidad no se limita al individuo, sino que compromete a este último con toda la humanidad. En el clima de la Liberación, la construcción de un futuro mejor vuelve a ser relevante, y esa confianza en el futuro es ampliamente compartida. La calificación de «quietismo» que le endilgan los comunistas parece pues incongruente, y se le podría reprochar más bien su voluntarismo extremo. Sartre niega esas acusaciones. «La doctrina que les presento», escribe, «es precisamente lo contrario del quietismo, ya que declara: solo hay realidad en la acción; va incluso más lejos, ya que agrega: el hombre no es otra cosa que su proyecto, solo existe en la medida en que se realice»[27]. La doctrina de Sartre podría ser criticada, y lo será un poco más tarde, por haber tirado por la borda todos los tipos de restricciones sociales en favor de la capacidad única del sujeto: «No hay doctrina más optimista, ya que en ella el destino del hombre está en sí mismo»[28].

Esta filosofía arraiga en un medio que llegará a ser mítico, lugar de la memoria sacralizada de la intelectualidad, el Barrio Latino, y en particular Saint-Germain-des-Prés. Sartre vive en la rue Bonaparte, en un apartamento con vistas al cruce con Saint-Germain. Demasiado conocido en el Café de Flore, donde trabajó con Simone de Beauvoir durante toda la guerra, se refugia para escribir más tranquilamente cerca de Gallimard, en el hotel Pont-Royal. Y luego están los lugares

nocturnos que Sartre y Simone de Beauvoir frecuentan, los antros donde uno se puede reunir con amigos y escuchar jazz: el Méphisto, en el bulevar Saint-Germain, pero también el nuevo Tabou, en la rue Dauphine, adonde Sartre acude con gusto a escuchar a Boris Vian. Francia es entonces la tierra elegida del jazz, hasta el punto de que muchos jazzmen se establecen en suelo galo[29]. De los quinientos que hicieron giras recorriendo el suelo francés, uno de ellos dará a luz un jazz francés, el batería Kenny Clarke, cuya primera gira se remonta a octubre de 1945. En febrero de 1948 fue uno de los principales introductores del be-bop cuando regresa a Francia en compañía de la gran orquesta de Dizzy Gillespie, cuyas actuaciones iban a constituir un acontecimiento fundacional para muchos amantes del jazz[30].

La doctrina existencialista se abre al compromiso. En La Nausée Sartre presentaba un personaje solitario, abandonado a sí mismo. El filósofo, escritor y dramaturgo descubre ahora el significado de la acción colectiva, los retos de la historia. En 1945 se lanza a la arena política creando una revista:

Buscamos un título. Leiris, que había guardado desde su juventud el gusto surrealista por el escándalo, propuso un nombre demoledor: el Grabuge [Barullo]; no lo adoptamos porque aunque queríamos alborotar, también pretendíamos lo contrario. El título debía indicar que estábamos positivamente comprometidos con la actualidad […] y nos decidimos por Tiempos Modernos; era apagado, pero el recordatorio de la película de Charlot nos gustaba[31].

Les Temps modernes se presenta como la revista del intelectual comprometido. El comité de redacción formado en torno a Sartre está compuesto por Simone de Beauvoir, Maurice Merleau-Ponty, Raymond Aron, Jean Paulhan, Albert Ollivier y Michel Leiris. Esta último, aunque ya es un hombre maduro de cuarenta y cinco años, sigue siendo, como señala Ariette Armel, una «figura de referencia indiscutible en campos tan variados como la etnografía, la política, la crítica de arte y de literatura […] que rara vez aparece, no obstante, al frente de la escena»[32]. En 1939 ya había publicado su autobiografía[33], y su diario de viajes por África disfruta de gran notoriedad[34]. La experiencia de la guerra y la de África le hace sentir la urgencia de la acción. Para él, como para Sartre, «escribir se convierte en un compromiso que se proclama públicamente»[35]. Colaborador desde el principio en Les Temps modernes, es tan aficionado como la pareja Sartre-Beauvoir a los sótanos

de Saint-Germain-des-Prés:

El gran periodo de los antros subterráneos no duró mucho: el primer Tabou, inaugurado en 1947, solo se mantuvo un poco más de un año, y el Club Saint-Germain desde el verano de 1948 hasta el de 1949. Leiris siempre estuvo fascinado por el jazz y la vida nocturna, por lo que frecuentaba todos esos lugares de encuentro, pero también jam-sessions excepcionales con Charlie Parker y Max Roach[36].

Leiris publica en Les Temps modernes «Dimanche», una especie de balance existencial que sigue siendo la principal contribución a su libro Biffures (La Règle du jeu, I) en 1948, una de las expresiones de ese existencialismo de posguerra que practica la mezcla de géneros como la poesía y las memorias. Leiris se aleja sin embargo muy pronto de la revista, que critica por no acoger con entusiasmo las innovaciones literarias:

La naturaleza del compromiso artístico es de hecho una fuente de desacuerdo entre Leiris y Sartre. En «La literatura como tauromaquia», primera crónica de Michel Leiris para Les Temps modernes, la afirmación de que la literatura es una «praxis», un acto en relación con uno mismo y con los demás, está en armonía con las ideas de Sartre. Pero la posición de Leiris es desviada en la medida en que para él se trata menos de producir acción directamente utilizable políticamente que de comprometerse, totalmente, en ese acto literario[37].

Al pequeño cenáculo de la revista hay que añadir un círculo mayor de amigos íntimos y colaboradores habituales, debiéndose la producción de la propia revista principalmente al trío formado por Sartre, Merleau-Ponty y Beauvoir. Según esta última, fue durante la guerra cuando Sartre sintió la necesidad del compromiso, lamentando no haber no participado más en las luchas que permitieron vencer al nazismo: «La guerra había provocado en él una conversión decisiva. Primero le había descubierto su historicidad […]. Entendió que viviendo no en lo absoluto, sino en lo transitorio, tenía que renunciar a ser y decidirse a hacer»[38]. Por lo tanto, la revista se concibe como un instrumento de revelación para contribuir a la construcción de un mundo mejor. El imperativo se halla en la actualidad, cuya

comprensión debe orientar la acción. El escritor debe salir de su torre de marfil y sumergirse en la refriega. Como dijo el propio Sartre: «El escritor no es ni Vestal ni Ariel, está “en el juego” haga lo que haga, marcado, comprometido, hasta en su retiro más lejano»[39].

Fue en 1948 cuando Sartre definió, en Qu’est-ce que la littérature?, lo que entendía como compromiso del escritor: «El escritor “comprometido” sabe que la palabra es acción: sabe que revelar es cambiar lo que solo se puede revelar proyectando cambiarlo»[40]. Michel-Antoine Burnier destacó esta característica política del existencialismo sartriano: «La afirmación central de Qu’est-ce que la littérature? es esa definición de la escritura como acto, un acto multidimensional, por supuesto, pero cuyo aspecto político no es el menor»[41]. Sartre siente intensamente entonces lo que le faltó en 1933 en Alemania, el aliento de la historia, su requerimiento de ocupar su lugar en ella y defender en ella sus valores: «La historicidad refluyó sobre nosotros […]. Descubrimos algo así como el sabor de la historia»[42]. También se muestra autocrítico sobre la manera en que consideraba, antes de la guerra, la literatura como algo intemporal, apartado de los problemas de la actualidad. Ahora defiende una literatura a prueba de lo concreto, sin adherirse no obstante a ningún realismo socialista. Como señala Étienne Barilier, Qu’est-ce que la littérature? marca el comienzo de una larga penitencia, que solo terminará con la vida del disciplinante»[43].

Algunos eran más circunspectos en relación con esa noción del compromiso. En octubre de 1946 Étiemble publicó en Valeurs, en el mismo momento en que comenzaba su colaboración en Les Temps modernes, un artículo titulado «De l’engagement»:

El compromiso, si da testimonio de quien lo asume, no puede […] reemplazar la elaboración y la elección de valores. Según lo que valga aquello con lo que uno se compromete, valdrá el compromiso. ¿Entonces? Entonces, la palabra compromiso es muy vaga. Deberíamos prescindir de esa palabra» (Jean Wahl)[44].

La conversión del malestar en compromiso es común a Sartre y Camus. Aunque este último era miembro del Partido Comunista antes de la guerra, sus manifestaciones sobre el absurdo, su Mythe de Sisyphe, publicado en 1942, el mismo año que L’Étranger, lo mantienen fundamentalmente alejado de cualquier teleología

marxista. El acercamiento a Sartre en la posguerra, redoblado por un fuerte sentimiento mutuo de amistad, tiene como efecto que se suponga a Camus la adhesión al existencialismo. Para disipar el equívoco sobre lo que considera una confusión inapropiada, Camus aprovecha cualquier oportunidad para distanciarse de ella:

No, no soy existencialista. Sartre y yo nos sorprendemos siempre de ver nuestros dos nombres asociados […]. Porque después de todo, es una broma. Sartre y yo hemos publicado todos nuestros libros, sin excepción, antes de conocernos. Cuando nos conocimos, fue para constatar nuestras diferencias. Sartre es existencialista, y el único libro de ideas que yo he publicado, Le Mythe de Sisyphe, estaba dirigido contra los filósofos llamados existencialistas[45].

A pesar de estas puntualizaciones, cuando Camus visitó Estados Unidos en 1946 pudo ver que se le respetaba unánimemente como un gran escritor, pero no pudo evitar mostrar algunos signos de exasperación cuando, repetidamente, le preguntaban si realmente era existencialista: «No se puede explicar nada por principios o ideologías», respondía a sus interlocutores[46]. Como atestiguan sus artículos en Combat, Camus expresa fundamentalmente en lo cotidiano el nuevo aliento de la historicidad y habla de renacimiento, de revolución, de mantenimiento del espíritu de la Resistencia en un compromiso constante. Se mantiene no obstante a distancia de cualquier deificación de la historia, y es en relación con eso como se produce la ruptura con Sartre en el momento de la publicación de L'Homme révolté. Ya en 1945 explicaba en una entrevista su negativa a ser asimilado a las tesis existencialistas, que, según él, revestían dos formas:

Una, con Kierkegaard y Jaspers, conduce a la divinidad por la crítica de la razón; la otra, que yo llamaría existencialismo ateo, con Husserl, Heidegger y pronto Sartre, también termina con una deificación, pero que es simplemente la de la historia, considerada como el único absoluto. Ya no se cree en Dios, pero se cree en la Historia […]. Entiendo el interés de la solución religiosa, y percibo muy particularmente la importancia de la historia, pero no creo en ninguna de las dos en sentido absoluto[47].

Camus se siente más atraído por el posicionamiento de su amigo René Char, con el que se une en el proyecto de la Grecia antigua, que expresa para ambos el éxito de la armonía estética y la reflexión filosófica. En 1949 lanzaron conjuntamente una revista con un título que evocaba esa Grecia de sus sueños, Empédocle, cuyo consejo editorial, muy reducido, solo incluye a Albert Béguin, Guido Meister y Jean Vagne. Como señala Laurent Greilsamer, la «revista se inicia con un homenaje al novelista estadounidense Herman Melville, autor de Moby Dick y Billy Bud, Sailor, una de las pasiones que compartían Char y Camus»[48]. Fue en esa efímera revista, que duró menos de un año, donde Julien Gracq publicó, en 1950, su famoso panfleto «La littérature à l'estomac».

Es también en esa época cuando el surrealismo comienza a asimilarse en todos sus componentes. Maurice Nadeau publica su historia en 1945[49], el mismo año en que apareció la Anthologie de l'humour noir de André Breton. Los escritores más innovadores de la literatura francesa, antes marginales, se convierten rápidamente en valores establecidos, como sucede con Antonin Artaud, que recibió el premio Sainte-Beuve en 1948. En el campo de las artes plásticas, la tendencia dominante es también la protagonizada por la vanguardia. Se consagran los famosos boutefeux [artilleros] de los años de entreguerras: Pablo Picasso, Henri Matisse, Marc Chagall, Vasili Kandinski o Pierre Bonnard. Aparecen nuevas tendencias que emprenden la vía de la abstracción con los artistas de la escuela de París (Jean Bazaine, Alfred Manessier, Pierre Tal-Coat, etc.), cuyas primeras exposiciones personales se producen entre 1947 y 1949. En su Aventure culturelle française, Pascal Ory escribe:

De repente, la abstracción se diversifica, los geométricos ven alzarse junto a ellos a los primeros «abstractos líricos» (Georges Mathieu), los primeros «informales» (exposición Véhémences confrontées, organizada por Mathieu y Michel Tapié) y otros inclasificables, es decir, no clasificados (primeras exposiciones de Hans Hartung y Pierre Soulages, patrocinadas por Lydia Conti)[50].

En junio de 1947 todos esos pintores se beneficiaron de un espacio expositivo con la inauguración del Musée d'Art moderne, bajo la dirección de Jean Cassou. El Salon des réalités nouvelles ya había

mostrado en París, en 1946, un millar de lienzos no figurativos:

Algunos se orientan hacia la búsqueda del color y la expresión (Gruber, Marchand, Pignon). Otra tendencia está representada por los pintores «subjetivos», para los que lo único que queda de lo real es la exploración de un sueño interior[51].

LA REVOLUCIÓN SIN LA REVOLUCIÓN

El periodo de la inmediata posguerra representa el punto culminante de la hegemonía conquistada por el Parti communiste français (PCF), que goza de una doble legitimidad: la resistencia interna, gracias a la eficacia de su organización armada, los Francs-tireurs et partisans français (FTP), y el capital de la simpatía hacia la URSS, la madre patria, que pagó un alto precio por la victoria contra el nazismo. Stalingrado representa el sacrificio supremo de un Ejército Rojo que logró liberar Berlín: «Stalingrado», escribe Edgar Morin, «barrió, para mí y probablemente para miles [de franceses] como yo, las críticas, dudas y reticencias. Stalingrado lavó todos los crímenes del pasado, cuando no los justificó»[52]. Una encuesta del Institut français d'opinion publique (IFOP) confirma ese sentimiento: los parisinos interrogados sobre quién había contribuido más a la derrota alemana, se inclinaban en un 61% en favor de la URSS y solo un 29% en favor de Estados Unidos. En noviembre de 1946, el PCF tenía ochocientos mil miembros, frente a doscientos ocho mil en 1937, y obtuvo alrededor del 28,89% de los votos emitidos en las elecciones de noviembre de 1946.

El prestigio del poder soviético, sumado al gran número de víctimas que sufrió durante la guerra (veintitrés millones de muertos en sus fronteras desde 1939, incluyendo de ocho a diez millones de soldados y de doce a catorce millones de civiles), se reflejaba en los partidos hermanos. Por primera vez en su historia, el PCF tenía ministros en el gobierno e influía sobre la política francesa. Los comunistas personificaban no solo la voluntad de mantener un espíritu resistente, sino la esperanza revolucionaria. Sin embargo, en el contexto de la partición de Yalta, Francia formaba parte del campo occidental, por lo que no existía la opción de intentar allí una revolución comunista. La situación es paradójica: se ordena al partido de la revolución que no la

emprenda. El PCF daba la impresión de que la renovación pasaba por él y de que se iba a construir en Francia una sociedad de justicia y emancipación social. Para él, el futuro era claro e iba en la dirección de la historia. La filosofía marxista que llevaba consigo el proyecto comunista desplegaba una teleología que conducía, por desbordes dialécticos, a una sociedad sin clases. Los intelectuales del partido vivían intensamente la fascinación de la historia. La historiadora Annie Kriegel (nacida Becker y que entonces llevaba el apellido Besse, tras casarse con Guy Besse) se incorporó en 1945 con el sentimiento de vivir «una etapa histórica que marcaría en la evolución de las civilizaciones humanas un punto de inflexión tan importante como había sido el cristianismo»[53]. Y agregaba: «Este es uno de los eslabones de la cadena de conductas y razones que pronto deberían llevar a la glaciación razonada del estalinismo»[54].

La mayoría de los intelectuales experimentaban aquel poder de atracción de los comunistas. Para algunos, comprometidos en organizaciones del partido dentro de la Resistencia, se trataba del mismo combate por diferentes medios. Otros se unían con fervor, creyendo que así se sumaban a la gran historia colectiva[55]. Entrar a formar parte de las filas del PCF constituía para muchos una ruptura social, lo que les hacía creer que abrazaban la causa de esa clase obrera cuya misión histórica era liberar al mundo de todas las formas de explotación. Como nos recuerda Dominique Desanti, que conoció, como tantos otros, su fase de hiperestalinismo, «el proletariado, clase en ascenso, aparecía aureolado por un halo sagrado»[56]. La clase obrera gozaba de una transferencia de sacralidad; era a través de ella como debía llegar la redención de la humanidad y la construcción de una sociedad finalmente transparente para sí misma: «Los trabajadores están en el corazón del justo combate por la paz que lleva consigo el futuro del mundo», escribía otra ferviente estalinista, Annie Kriegel[57].

Algunos de esos intelectuales se sienten atraídos por el PCF como podrían haberlo sido por una luz mística procedente de un misterioso llamamiento a unirse a las filas de los elegidos, algo que fue bien percibido por Claude Roy, un intelectual que pasó bruscamente en 1942 del compromiso con la extrema derecha (colaboró con Je suis partout) a la adhesión al PCF con la esperanza de encontrar en él una Iglesia y una fe:

Fui al partido como se va al encuentro con la Gran Familia. Una auténtica Santísima Trinidad: el Padre, tranquilo y reflexivo, severo

pero bueno, rico en experiencia y conocimiento ejemplar; el Hermano, con mil cabezas, la gran red salvadora de la fraternidad; y el Espíritu Santo de un pensador colectivo, de un filósofo colegial de la praxis[58].

Roy evoca la dimensión esencial de la lucha comunista, que no se limita a un acto político, sino que involucra todo su ser en lo que se vive como una nueva familia de pertenencia, con sus limitaciones y alegrías, su sociabilidad singular, sus ritos. El partido, entorno privilegiado para encuentros entre los elegidos, al que dedican cuerpo y alma sus activistas, ofrece a cambio un estatus privilegiado a sus «intelectuales orgánicos». Mientras que el intelectual aislado tiene como único recurso su experiencia y su cultura personal, el intelectual orgánico, tal como lo define Gramsci como proveniente de las clases populares o encarnándolas, al modo de Pierre Daix, hijo de una maestra y un gendarme de Ivry, se beneficia de la experiencia colectiva del partido y del legado de la ya larga historia del movimiento internacionalista. De ahí brota un sentimiento de fraternidad activa con los camaradas dispuestos al sacrificio por un ideal común.

El partido, escuela de formación para muchos, también ofrece a sus activistas posibles promociones. Esto atañe particularmente a las clases bajas, que pueden encontrar en él una palanca para el ascenso social, pero también para intelectuales que ocupan posiciones de poder y aprovechan beneficios sustanciales de un gran público cautivo y viajes de lujo financiados por los partidos hermanos. Para el intelectual estalinista hay toda una panoplia de oportunidades en aquel bendito momento de la posguerra. Sin embargo, los intelectuales, considerados inferiores a los trabajadores, que en esencia llevan el peso de la revolución en curso, deben someterse a una disciplina estricta y no desviarse de la línea definida por el partido, so pena de ser devueltos a su hogar y ser denunciados como parásitos, traidores, renegados. Cualesquiera que sean sus esfuerzos, siempre despiertan la desconfianza de la dirección y nunca serán dignos de la clase elegida. Hasta en el caso de los más fieles, una sospecha de traición se cierne irreprimiblemente sobre ellos.

A cambio de su servilismo, los intelectuales orgánicos pueden beneficiarse de cierto número de gratificaciones distribuidas según su mérito. La primera de ellas, que no se concede más que a quienes gozan de plena confianza, es el viaje a la URSS, que es una exploración del paraíso terrenal. Gracias a salvoconductos especiales,

unos pocos «privilegiados» pueden visitar las democracias populares, cerradas al mundo entero. En 1950, Pierre Daix viaja así a Moscú y vuelve deslumbrado: «Me ofrecieron la vida de palacio, los platos más preciados, caviar, esturión, salmón, caza, vinos finos de Georgia»[59]. Era incluso mejor que la sociedad de la abundancia. ¿Quién se atrevería después de aquello a cuestionar el desarrollo de las fuerzas productivas en la URSS? Aquellos viajeros imperiales tenían la impresión de llegar a Tierra Santa. Paul Éluard, que recorrió toda Europa Central y la URSS, se maravilla y escribe: «El hombre en la tierra da paso al hombre sobre la tierra»[60]. Más allá de las ventajas materiales, los intelectuales adheridos a la causa gozan en términos simbólicos de una notoriedad considerable, legitimada por la patria del comunismo.

Aragon reinaba por encima de todos esos intelectuales comunistas y constituía con su esposa Elsa Triolet una «pareja regia» indiscutible e incuestionable. «El comunismo contaba ahora en Francia», escribe Claude Roy, «con tres fuerzas fundamentales: un ideal, un aparato y Aragon»[61]. Este último hizo de su talento como escritor un arma de la Resistencia. Se declamaban sus versos para emprender el combate contra el nazismo y luego se tarareaban con Léo Ferré. El éxito alcanzado por su colección Le Crève-cœur hizo que esta fuera reimpresa urgentemente a principios de 1942. Aragon aspiraba a la eficacia: «Era cuestión de llegar a todo el mundo, de que se pudiera entrar fácilmente en esta poesía, que conmoviera el corazón de la gente y le diera la vuelta, fuera quien fuera»[62]. Durante toda la guerra, sus poemas circularon en revistas, periódicos y folletos, reforzando el espíritu de la Resistencia. «Hasta en Londres y Argel», escribe su biógrafo Philippe Forest, «e incluso en las filas de la France libre, desde 1943, Aragon adquirió la condición de poeta nacional»[63].

Aragon también se convirtió en un héroe de la Resistencia activa, con la vasta red de intelectuales situada bajo su responsabilidad en la zona sur, que reunía a unas cincuenta mil personas. Pretendía capitalizar esa influencia al final de la guerra con el proyecto de una «Union française des intellectuels». Una vez liberado París, volvió con su esposa al domicilio parisino y conoció el triunfo. Pierre Juquin los evocaba así: «La pareja Elsa-Louis pasaba entre los oficiales, que le abrían camino. Pierre Daix me contó que quedó atónito, a su regreso del campo: “El rey y la reina”, pensó»[64]. Aragon ejercía un poder enorme por sí mismo. Controlaba el diario comunista Ce soir, el prestigioso semanario cultural Les Lettres françaises y el mensual Europe; dirigía dos editoriales del partido; por otra parte, entró en Gallimard y podía escribir cuando quisiera, por supuesto, en

L'Humanité. En cuanto a Elsa, en 1944 recibió el premio Goncourt por Le Premier Accroc y se convirtió en la primera mujer en ganar esa distinción. A ese magisterio se añade la insistencia de Aragon en el carácter nacional de la Resistencia y en el programa de reconstrucción del país. Estaba en sintonía con la política encarnada por el secretario general del PCF Maurice Thorez cuando este regresó de Moscú, que prevaleció hasta 1947.

Del 5 de diciembre de 1944 al 2 de enero de 1945 Aragon firmaba todos los días una nota en Ce soir, con el título «Parlons français». Denunciando los cuatro «anti» (antisemitismo, anticlericalismo, antimilitarismo y anticomunismo), que según él socavaban la nación, predicaba la unidad de todos en torno al estandarte del partido. Sin embargo, no fue incorporado al Comité Central. Este distanciamiento es indicativo del temor que despertaba en la cumbre del aparato del partido. No tanto por miedo a cualquier disensión de su parte, como por la constatación de que su notoriedad no debía nada a la dirección del partido. El aparato estalinista mantenía discreción sobre los actos de resistencia de Aragon para no convertirlo en un héroe potencialmente incontrolable. Si bien tales figuras eran generalmente magnificadas por el PCF, era preferiblemente hacerlo después de su muerte, si era posible como mártir, al modo de Gabriel Péri. El propio Aragon hizo por su parte de este último la encarnación del nuevo tipo de hombre producido por el comunismo[65].

No se bromea con la línea y su valor sagrado, el Gran Hermano soviético. Quienes defienden posiciones independientes con respecto el partido se exponen a andanadas de insultos destinadas a descalificarlos. Ese año de 1945 se produce el gran enfrentamiento entre el aparato comunista y Sartre, cuyo existencialismo encarna una visión del mundo muy diferente. Roger Garaudy ve en él un «falso profeta», y en su obra, una literatura de «sepultureros», una «patología metafísica»: «Esta enfermedad se llama hoy existencialismo, y […] la gran burguesía se deleita con las fornicaciones intelectuales de Jean-Paul Sartre»[66]. Jean Kanapa, exalumno de Sartre, se suma publicando una perorata en la que denuncia la nueva moda: «El animal es peligroso, se ha comprometido a la ligera en el flirteo marxista […], pero no ha leído a Marx, aunque sepa, a grandes rasgos, lo que es el marxismo»[67]. En cuanto al grupo sartriano de Les Temps modernes, se trata únicamente de «una camarilla de burgueses abatidos, de mirada amarga, pluma abundante, brazos flácidos, desesperadamente, lamentablemente flojos»[68]. Henri Lefebvre, «el» filósofo del partido del momento, recibe la orden de salir a la palestra. El 8 de junio de 1945 publica en Action un artículo mordaz titulado «Marxisme et existentialisme: réponse à une mise au point».

Es el momento de la oda a Stalin, el padrecito de los pueblos, a quien se celebra y canta con pasión. André Stil escribe: «Es cierto, piensan, se sabe que todos tenemos un poco de Stalin en el corazón, que nos mira desde dentro, sonriente y serio, dándonos confianza. Esa presencia interior de Stalin es nuestra conciencia, la de todos los comunistas»[69]. El hecho es que el calificativo de estalinista era elogioso en aquel momento. «El estalinismo es nuestra filosofía»[70], escribe André Wurmser.

Sartre se pronunció sin demora contra las calumnias vertidas por el PCF contra su amigo Paul Nizan, muerto cerca de Dunkerque el 23 de mayo de 1940. Nizan, que había pertenecido al PCF, rompió con él tras la firma del pacto germano-soviético, con lo que se volvió no solo un «traidor», sino un «perro podrido surgido en el Ministerio del Interior», según el propio secretario general del PC, Maurice Thorez[71]. Sartre, que se había unido a la familia Nizan convirtiéndose en tutor de los dos hijos de Henriette, la viuda del filósofo, no podía dejar de hablar y actuar al respecto. En los primeros años de posguerra el nombre de Nizan era impronunciable, de tan infame que se había vuelto. Aragon hizo retirar sus libros de una venta organizada por el CNE (Comité national des écrivains) para honrar a los escritores «que murieron por Francia», pintándolo más tarde en Les Communistes bajo los rasgos de un «cobarde» en su personaje de Patrice Orfila. Henri Lefebvre también participó en la campaña de calumnias evocando a Nizan en su obra L'Existentialisme y afirmando que el espíritu de la traición había inspirado todos sus libros[72]. Cuando reiteró esas acusaciones en 1947, Sartre decidió salir a la palestra encabezando un movimiento de intelectuales que exigía poner fin a esas difamaciones. Publicó un comunicado de prensa que exigía al PCF demostrar sus acusaciones:

Se nos recuerda de vez en cuando que Jacques Decour, que Jean Prévost, murieron por nosotros […]. Pero sobre el nombre de Nizan, uno de los escritores más brillantes de su generación […] guardamos silencio […] se susurra que era un traidor […]. En ese caso, pruébenlo. Si seguimos sin respuesta o no recibimos las pruebas solicitadas […] emitiremos un segundo comunicado de prensa confirmando la inocencia de Nizan[73].

El PCF responde en L'Humanité bajo la pluma de Guy Leclerc, quien ataca a ciertos firmantes del comunicado de prensa y reitera sus

acusaciones sin pruebas, calificando a Nizan de «traidor a Francia» y «traidor a su partido», que «había ayudado a los agentes de la quinta columna a seguir su política criminal»[74]. El CNE, controlado por los comunistas, emite a su vez una declaración que, sin entrar en el fondo de la cuestión, estigmatiza a los firmantes del texto de Sartre: «Actuando como lo hacen, dichos signatarios cometen expresamente este mismo delito contra el que pretenden alzarse»[75].

André Gide, otra bestia negra del PCF desde la publicación de su Retour de l'URSS en 1936, no se había sentido con fuerzas, sin embargo, para firmar un texto antisoviético. Como explica su biógrafo Frank Lestringant, sus interrogantes y críticas fueron suficientes para que se le considerara como tal:

Expresó su amor intacto por el pueblo ruso y su esperanza de un socialismo que aún está por llegar, pero no ocultó su decepción: la estandarización de la ropa y las conciencias, la fealdad de los objetos manufacturados, la escasez de alimentos, la desigualdad restaurada y acentuada, la nulidad del arte y sobre todo la desaparición de la libertad[76].

La obra, publicada por Gallimard, conoció de inmediato un gran éxito, con ciento cuarenta y seis mil ejemplares vendidos en diez meses, después de nueve ediciones. Mascarón de proa de la izquierda intelectual y excompañero de viaje, Gide era ahora considerado por el PCF como uno de los enemigos más temibles. «El partido contaba con Gide, y hete aquí que Gide lo traicionaba», escribe Lestringant[77]. Cuando recibió el Premio Nobel, en 1947, Jean Kanapa le reprochó haber dado la espalda a los bolcheviques ¡porque no eran pederastas!

En estos años de la inmediata posguerra, Gide estaba en el apogeo de su carrera como escritor: «Gide volvió a París, y París lo recibió con fiestas. Su obra fue celebrada en todas partes, después de haber sido prohibida en los últimos meses de la Ocupación»[78]. Solicitado por doquier como emisario de la cultura francesa, defendió en Beirut una literatura no comprometida y, tomando a Mallarmé como modelo, invitó a huir de toda forma de sumisión. No dejaba de repetir que el mundo solo sería salvado por unos pocos. Demasiado viejo para ir a Estocolmo a recibir su premio, escribió una carta a la Academia Sueca, que sería leída en la ceremonia por el Embajador de Francia; en ella reafirmaba su apego a la libertad y su rechazo del totalitarismo:

Si he representado algo, creo que fue el espíritu de libre examen, de independencia e incluso de insubordinación, de protesta contra lo que el corazón y la razón se niegan a aprobar. Creo firmemente que ese espíritu está en el origen de nuestra cultura, y es eso lo que tratan de reducir y amordazar hoy los regímenes totalitarios[79].

En aquel momento de inicio de la Guerra Fría, la declaración de Gide, criticando a quienes trataban de amordazar la expresión literaria y artística, despertó una fuerte resonancia. Los comunistas, ojo avizor, optaron por ignorarla en L'Humanité, mencionándola solo en la tercera página con una nota titulada significativamente «Le prix Nobel de la servilité». En Les Lettres françaises fue Jean Kanapa quien aprovechó el título de una novela de Gide para devolvérselo a su autor, calificándolo de «falsificador de la cultura».

El partido se ocupa de sus grandes intelectuales, con la condición de que no le hagan sombra. Para protegerse de sus veleidades de independencia, siempre tiene la precaución de constituir un cordón sanitario a su alrededor: «La dirección», comenta Jeannine Verdès-Leroux, «ha encontrado un apoyo casi inquebrantable entre los intelectuales del partido. Ha sabido explotar hábilmente la vieja oposición entre "creadores" y "profesores"»[80]. Si el partido necesita grandes intelectuales para incrementar su influencia fuera de sus filas, pretende contener su ambición apoyándose en la masa de estos «intelectuales del partido» o «proletaroides», como los llama Jeannine Verdès-Leroux, retomando un término de Max Weber: «Los agentes del intelectualismo proletaroide viven por debajo del mínimo vital, son […] los pequeños prebendados de siempre, equipados con una educación generalmente considerada inferior»[81]. Esta categoría social consiste en periodistas y escritores en situación precaria. El partido puede contar con la lealtad inquebrantable de quienes, provenientes de una condición social modesta, han adquirido gracias a él cierta formación intelectual y se han convertido en personal permanente: «Esas dos categorías han formado una masa considerable, dinámica y ambiciosa (en ambigüedad e inconsciencia), que marcó la pauta en aquel momento de la historia del PCF»[82]. Esos batallones de fieles aíslan rápidamente a los posibles rebeldes, francotiradores de la intelectualidad, cuando tratan de exigir autonomía crítica, recordándoles la autoridad de los maestros del comunismo.

Entre los más independientes, Jean Duvignaud distingue a los que

llama «irrompibles». Están en primer lugar los que giran en torno al semanario Action, cuyo primer número apareció el 9 de septiembre de 1944[83]. Era entonces un equipo duro y muy político: «Queremos hacer una revista que no se desvíe de la línea seguida durante la Resistencia»[84]. Totalmente dedicados a la producción de la revista, cultivan una sociabilidad que se puede mantener hasta altas horas de la noche: «La Revolución estaba en la agenda de noches y discursos, hasta que cerraban los últimos bistrós»[85]. La acción irradia pronto más allá de los círculos comunistas y acoge a firmas prestigiosas[86]. Su autoridad y su autonomía con respecto al aparato del partido hacen de él un órgano de prensa que no se limita a transmitir las consignas del partido. Es en Action donde Sartre responde a sus críticos, incluyendo a los comunistas, con una «aclaración» que aparece el 29 de diciembre de 1944. Como dice el excomunista Victor Leduc en su autobiografía: «Action toca todos los puntos sensibles. Lidera constantemente la lucha contra la división de la Resistencia y de las fuerzas obreras, contra la deriva "humanista" del socialismo blumista. Es una de mis páginas preferidas»[87].

Otro grupo[88] dirige una pequeña editorial de existencia efímera y reúne a toda una red de intelectuales, que se encuentran en el apartamento de Marguerite Duras, rue Saint-Benoît, siempre abierta a ellos, como recuerda Claude Roy, un asiduo del lugar:

Desde la Liberación, «rue Saint-Benoît» se convirtió en una de esas casas como las que aparecen en las novelas rusas de los tiempos de la intelectualidad, donde entran y salen en todo momento tres ideas, cinco amigos, veinte periódicos, tres indignaciones, dos bromas, diez libros y un samovar de agua hirviendo […]. De esa colmena exultante, jansenista y caprichosa, burbujeante y preocupada, Marguerite era la reina[89].

Duras era entonces una activista incansable e irreprochable del partido, que pasaba los domingos por la mañana vendiendo L'Humanité en los mercados, colocando carteles y distribuyendo folletos. No podía soportar que se hablara mal del partido. Premiada por sus esfuerzos y su disciplina, fue ascendida a secretaria de célula. La editorial que creó con Dionys Mascolo solo publicó tres libros, el primero de los cuales, en 1946, de Edgar Morin, se titulaba L'An zéro de l'Allemagne. El apartamento estaba siempre lleno, escribe Laure Adler en su biografía de Marguerite Duras: «Su reputación como

cocinera comienza a crecer entre los intelectuales del Barrio Latino. A ella le gusta recibir. Queneau, Merleau-Ponty, Audiberti venían de vez en cuando […]. Bebíamos mucho. A veces bailábamos. Edgar estaba siempre allí, y Robert y Dionys también»[90].

En 1948 apareció otro areópago, más pequeño: el Grupo «Mortier». Constituido por Jean Duvignaud y Suzanne y Jacques Gaucheron, se reunía todos los jueves y pretendía fomentar una visión globalizada del mundo que no excluyera las dimensiones éticas, estéticas y políticas. Aunque todos esos intelectuales iban a volar pronto por su cuenta, todavía no era así en el momento de la Liberación. El recuerdo que relata Duvignaud, entonces secretario de célula, indica claramente los límites impuestos a la libertad de expresión. En su célula, un trabajador de la casa Renault, generoso y gruñón, inició una discusión sobre contradicciones del PCF, que participaba en un gobierno que dirigía una guerra colonial en Indochina, y por lo tanto era cómplice de las masacres perpetradas en Asia. Duvignaud se encargó de llevar la discusión a un superior en los órganos del partido:

Este último fantasea: «Debemos reflexionar». Volver al día siguiente con lo mismo significaría descubrir a varios desconocidos en esa oficina. «¿Quién es ese tipo? ¿De dónde viene? ¿Es trotskista?» No lo sé. «Hay que realizar una investigación, averiguarlo, volver con ciertos datos». […] Vuelvo: no sabemos nada. «Nosotros sí lo sabemos», dice el responsable. «Es un provocador y debes excluirlo». ¿Excluirlo? ¿Pero sobre qué base? «La de su provocación»[91].

A LA IZQUIERDA DE CRISTO

Entre los cristianos, la Liberación lleva a la gente a creer que el mundo terrestre podrá acercarse a los principios de justicia enseñados por la Iglesia, ya sea católica o protestante. La moda existencialista también se vive entre ellos intensamente, pero en una variante algo distinta de la de Sartre, que no atiende a la pluralidad de filosofías que pretenden basarse en la existencia[92]. La revista Esprit forma parte de esa corriente, y Emmanuel Mounier, su director, publica en 1946 un libro con un título inequívoco: Introduction aux existentialismes[93]. Maurice de Gandillac recuerda ese clima de entusiasmo y de interés por Søren Kierkegaard, Karl Jaspers, Gabriel

Marcel o Jean Wahl.

Según Paul Ricœur, la filosofía de Gabriel Marcel ilustra el vínculo entre la dimensión trascendental de la fe cristiana y el viaje a través de la experiencia concreta: «Esta atracción por la Revelación es incluso tan discreta que precede en el filósofo francés a su conversión al cristianismo»[94]. La filosofía existencial y la fe cristiana se encuentran en una aspiración común a la universalidad del hombre, como si se tratara de una vocación, una tarea por cumplir, y no de un dato objetivado. La forma en que puede hacerse realidad esa promesa debe respetar los umbrales, las discontinuidades entre los dos registros, pero también prolongar el impulso de la predicación «en regiones donde la existencia trasciende la objetividad»[95]. A la distinción sartriana entre el existencialismo cristiano y el ateo, Ricœur opone una misma fuente de inspiración cristiana de diversas modalidades del existencialismo: «Es difícil no ver que todos los existencialismos se basan en una problemática religiosa»[96].

Según Karl Jaspers, el existencialismo debe mantener unida la doble atracción del método dialéctico y la travesía de la experiencia: «Ninguno de ellos es un punto de descanso»[97], insiste Ricœur. La filosofía existencial debe permanecer en tensión entre la recepción de todos los grandes temas de la literatura, a riesgo de perderse en ella, y la resistencia a esa tentación mediante un método dialéctico, sin fosilizarse en la construcción de un sistema. Ese carácter inacabado no revela ninguna desesperación, sino que expresa por el contrario la convicción de una luz última tras el crepúsculo de la vida de cada uno: «El fracaso de todas las cosas visibles y de la existencia es el manto protector de la divinidad oculta»[98]. Ese camino exigente hacia el fracaso se convierte en acción, historia, pasión por el compromiso y se abre a lo indecible: «Solo el silencio sigue siendo posible ante el silencio que se da en el mundo»[99], escribe Jaspers.

En el periodo de posguerra, toda una corriente de intelectuales católicos progresistas acompaña al compromiso de los curas obreros. En 1954 un centenar de ellos intentan reinventar la relación entre la Iglesia y la clase obrera, pero Roma acaba brutalmente con su experiencia. Esa corriente cristiana, cercana a los comunistas, se inserta luego en los sindicatos. La UCP (Union des chrétiens progressistes), formada en 1947 por intelectuales católicos como André Mandouze, Marcel Moiroud y Jean Verlhac, comparte las esperanzas del PCF y tiene la intención de combatir junto a él la deriva derechista del MRP (Mouvement républicain populaire), fundado en 1944. Se convertirán en compañeros de viaje del PCF, y algunos de ellos, como Maurice Caveing, incluso se unirán al partido:

«Su boletín, Des chrétiens prennent position, pronto convertido en Positions, se alinea esencialmente con el PCF»[100].

En 1944 el padre Pierre Chaillet, jesuita, da carta blanca a André Mandouze para asegurar el mantenimiento de Témoignage chrétien, que es, con L'Humanité y Combat, el primer diario vendido en las barricadas del París a punto de ser liberado. Al salir de la clandestinidad, el primer número se abre con un editorial de su director proclamando: «Peuple, te voilà libre!». Mandouze se rodea de compañeros de la Resistencia, a menudo responsables de la JEC (Jeunesse étudiante chrétienne)[101]. Témoignage chrétien pretende mantener el espíritu de la Resistencia, y Mandouze quiere dar una imagen de la institución completamente diferente de la que prevalece en la Liberación, es decir, una Iglesia comprometida por la colaboración de algunos de sus miembros con el pétainismo. El fervor de sus editoriales da testimonio de un cambio de rumbo radical: «Pour un christianisme dans la rue», «Vive la Russie soviétique!», «Le christianisme a-t-il dévirilisé l'homme?». En sus Memorias, Mandouze escribe: «¿Cómo habría podido dejar que se creyera que, dada la actitud de tantos de ellos, los cristianos estaban resignados por naturaleza?»[102].

Teólogos de renombre, como los padres Marie-Dominique Chenu y Maurice Montuclard, ambos dominicos, o el jesuita Jacques Sommet, entablan un diálogo filosófico con el marxismo, que encuentra su extensión en revistas como Économie et humanisme, dirigida por el dominico Henri-Charles Desroches, o Esprit, con el filósofo Jean Lacroix, pero también Cahiers de jeunesse de l'Église, Idées et forces o Masses ouvrières. Marx es considerado en ellas como un pensador humanista próximo a la esperanza cristiana por su denuncia de todas las formas de alienación y su llamamiento al despertar de la conciencia. En esos años de la Liberación, el profetismo cristiano busca su camino entre la crítica a la economía, desde una cuadrícula de análisis marxista, y el retorno a la pureza del mensaje evangélico. Como dice Frédéric Gugelot:

El momento de la utopía, de la esperanza casi milenarista de la Liberación, permite que «tomen la palabra» de un modo innovador los seglares y también muchos clérigos, pese a las amenazas del Vaticano. Nostálgicos de un mundo donde lo religioso parecía abarcar la parte profana porque el cuerpo social recibía su significado último de la religión, los intelectuales cristianos constatan que las instituciones religiosas han dejado de controlar todo el universo simbólico[103].

Se establecen diálogos entre cristianos y comunistas. En Sèvres, entre los jesuitas, el padre Jean Daniélou inicia un debate público con Roger Garaudy. La controversia es esperada con impaciencia por los estudiantes comunistas de la rue d'Ulm [donde se sitúa la École normale supérieure], como atestigua el periódico dirigido en aquel momento por Annie Kriegel:

La Escuela parece enfebrecida esta mañana. El padre se defendió bastante mal, pretendiendo atacar la zona en la que somos reyes, el aspecto social del hombre […]. Garaudy definió al hombre comunista por el sentido del infinito: un comunista no plantea límites al poder y las posibilidades humanas […]. El padre realizó una breve exposición, pero, en el momento de la contradicción, la escena quedó acaparada por Garaudy[104].

Diez días después, en el mismo lugar, el enfrentamiento opone a André Mandouze y al comunista Pierre Hervé. «Gran afluencia», comenta Kriegel, «de quinientos a seiscientos oyentes. Había venido toda la rue d'Ulm»[105].

Georges Montaron, otra figura del progresismo y el profetismo cristiano de posguerra, proviene de una familia popular desalojada en 1930 de su alojamiento en uno de los bastiones militares de las fortificaciones, en el corazón del distrito XVI: «Me persiguió la clase dominante, ¡ahí es nada!»[106]. Comprometido con la JOC (Jeunesse ouvrière chrétienne), se convirtió en uno de sus líderes y organizó en diciembre de 1944 una gran reunión parisina que reunió a veinte mil jóvenes. El MRP pretendía beneficiarse de sus habilidades organizativas y hacerlo permanente. Asumió un puesto de secretario durante seis meses, pero luego rompió con el partido porque defendía posiciones colonialistas, y se unió a Témoignage chrétien por petición del padre Chaillet, que fue a reclutarlo a la propia sede del MRP.

En aquel periodo de posguerra el movimiento misionero, particularmente activo, asocia laicos con algunos curas obreros. La misión más activa está en París, en el distrito XIII, que es entonces un distrito industrial, con las fábricas de Panhard, la Snecma y la azucarera Say. Denis Pelletier y Jean-Louis Schlegel, en su historia de los cristianos de izquierda, lo evocan así:

La presencia de curas obreros (dominicos y jesuitas), sacerdotes de la Misión de Francia en la parroquia de Saint-Hippolyte, activistas de La Vie nouvelle, el MPF (Mouvement populaire des familles) o la UCP (Union des chrétiens progressistes) fue origen de muchos intercambios y encuentros en ese distrito[107].

Montreuil no se queda atrás, y allí brilla la personalidad del padre André Depierre[108], en su pequeño piso de dos habitaciones, sobre toda una comunidad de nuevos cristianos obreros que se han convertido recientemente.

Entre los protestantes, el espíritu de la Resistencia y su transformación en un profetismo político también son nítidos, y el prestigio de Karl Barth, quien preconizó la vía del rechazo de la barbarie nazi, está en su apogeo. Si ya se había ganado algunos seguidores en Francia en la década de 1930, su verdadera notoriedad comenzó a partir de 1945, especialmente entre los protestantes de izquierda, para los que encarna la lucha contra el nazismo en nombre del cristianismo. Para Barth, la dialectización de lo profético y lo político pasa por la idea del Mal. No se refiere por lo tanto únicamente a la moral individual, sino también a las instituciones, y llama a la vigilancia colectiva. Repensar la política y la economía implica, además, en el pensamiento de Barth, la reconstitución de la convivencia. Fue con él con quien el término «parroquia» cobró toda su extensión. La idea de parroquia presupone una concepción de la convivencia que significa tanto el lugar donde se vive como donde se practica el culto, en una misma perspectiva transformadora que abarca a toda la población del territorio, y no solo a la comunidad religiosa. En Barth, la parroquia expresa la voluntad de compromiso en el mundo.

Paul Ricœur, como la mayoría de los protestantes de su generación, quedó fuertemente marcado por esas tesis. Su intervención en 1948 en nombre del «cristianismo profético» revela esa influencia[109]. Al definir el lugar del cristiano en la política, abraza el doble movimiento del compromiso de Barth y la ruptura entre los dos órdenes del mundo: «Por un lado, la fe cristiana implica inserción en el mundo y un proyecto político. Por otra parte, ¿no hay cierto hiato entre la fe cristiana y una política determinada, además del enlace necesario?»[110]. Ese compromiso presupone una crítica de la religión. El trabajo de decapado realizado con particular vehemencia por Barth es asumido a su vez por Ricœur cuando habla de una vida

religiosa que muchas veces sirve de evasión por arriba. Por otro lado, resistiéndose a la inocencia, no establece una línea de continuidad entre teología y política: «No existe una política cristiana»[111].

En 1950 Pierre Maury, introductor de Barth en Francia, sucedió a Marc Boegner como presidente del Consejo de la Iglesia Reformada de Francia. Los alumnos de la «Fédé», como se llamaba a la FFACE (Fédération française des associations chrétiennes d'étudiants), se adhieren masivamente a las tesis de Barth. Así sucede con los futuros pastores André Dumas, nacido en 1918, y Georges Casalis, nacido en 1917. Roger Mehl, un poco mayor, que prestó atención a Barth desde 1934, le atribuye su paso de la filosofía a la teología. La Fédé y su periódico, Le Semeur, también se proclaman seguidores de Karl Barth. Lo mismo ocurre con Albert Finet, fundador del semanario Réforme. El cristianismo social es la segunda escuela de pensamiento que nutre las esperanzas sociales y políticas de los intelectuales protestantes, a menudo combinadas en el periodo de posguerra con el barthismo. Se dotó de una organización y de publicaciones: Revue du christianisme social, Parole et société, Autres temps. «Su objetivo», explica el historiador Patrick Cabanel, «consistía en difundir sus ideas entre la clase trabajadora y emprender su reconquista»[112]. Agreguemos que la corriente protestante, muy minoritaria en Francia, tiene el honor de no haber pactado con el ocupante ni con el pétainismo. La protección de los niños judíos de Chambon-sur-Lignon por los pastores André Trocmé y Édouard Theis es indicativa de la resistencia activa de los protestantes durante la guerra.

Como prolongación de la Resistencia, la revista Esprit reagrupa a numerosos cristianos progresistas en torno a su fundador Emmanuel Mounier. Este, después de ser atraído por algunos temas de la revolución nacional al comienzo de la guerra, se encuentra en el momento de la Liberación en una situación de gran proximidad a los comunistas. Con la intención de «insertar la esperanza cristiana en las zonas vivas de la esperanza comunista»[113], Mounier refuerza sus convicciones de filosofía personalista anclándolas en el marxismo y multiplica las tomas de posición filocomunistas.

Se llega a un acuerdo decisivo entre las Éditions du Seuil y Esprit. La simbiosis entre los dos equipos es total: cristianismo laico, feroz deseo de preservar su independencia, apertura a los demás, deseo de influir en la vida de la ciudad y de participar en los grandes debates. Sin embargo, cuando Emmanuel Mounier llega a instalarse en el n.o 27 de la rue Jacob, es al final de un acuerdo revisado a la baja por Paul Flamand: «Mounier me presentó con buen humor un plan de once colecciones bajo la sigla de Esprit, lo suficiente como para encorvar a

un editor ya mayor. Estuvimos de acuerdo en cuatro»[114]. Flamand no consiente restringir la orientación editorial de Seuil solo por el personalismo reivindicado por la revista, aunque comparta sus orientaciones esenciales. Tras el acuerdo, Mounier se integró en el organigrama de la empresa (reservándose una parte importante de la actividad editorial), y Flamand y luego Jean Bardet entraron en la junta directiva de la revista.

Acompañando a los comunistas, los personalistas se presentan, en aquellos años 1945-1947, como portadores de una revolución emancipadora. Esa esperanza revolucionaria se basa, primero, como señala Goulven Boudic, en la certeza de vivir una «situación objetivamente revolucionaria»[115]. En Esprit se piensa que la historia tiene sentido y que conviene ocupar un lugar en su marcha hacia el mañana esplendoroso: «El buen sentido histórico ordena no detener los ríos, sino acondicionarlos», escribe Mounier[116]. Eso pasa por la liquidación de todo lo que condujo al desastre, comenzando por la burguesía como como clase dominante, y el cuestionamiento de la economía capitalista. Tras haber equiparado el reformismo a la impotencia de la democracia parlamentaria bajo la III República, los impulsores de Esprit creen que debería sustituirse por un empuje revolucionario. Para la nueva redacción de posguerra, los valores de la igualdad priman sobre el respeto a las libertades. Jean Lacroix, el filósofo del grupo, considera que la crítica marxista de la democracia formal es «decisiva»[117].

Tales posiciones, muy próximas a las del PCF, llevan a Esprit a adoptar una actitud de apoyo a la Unión Soviética y a denunciar todas las variantes del antisovietismo: «A esta Europa reseca, solo Rusia le volverá a enseñar, por contagio, las formas del amor tras la paradoja de su primera violencia»[118]. No obstante, muy pronto se alzan opiniones discordantes contra ese compadreo. Es el caso del politólogo François Goguel, quien, en el verano de 1946, expresa su desacuerdo con la benevolencia de la revista hacia el PCF, y también el de Jean Laloy, quien la abandona porque la considera demasiado prosoviética. Emmanuel Mounier logra escapar al cuestionamiento frontal argumentando la necesidad de pensar juntos los dos polos de una tensión, un propósito en el que todos pueden reconocerse. Como escribe Boudic: «Con esta posición intermedia se niegan a romper total y brutalmente las tensiones fundacionales, ofreciendo a todos la oportunidad de ocupar un lugar en la revista»[119].

LA ATRACCIÓN GAULLISTA

El general De Gaulle, que había representado durante toda la guerra la figura del rebelde, de la Francia libre que se negaba a someterse, fue el otro polo de atracción de los intelectuales tras la Liberación. El hombre del Llamamiento a la Resistencia, llevado por un voluntarismo que al principio les pareció insensato a muchos, vio hacerse realidad su profecía del 18 de junio de 1940, a la guerra mundializarse, al país liberarse y al enemigo perder la guerra. Con fuerzas irrisorias y una gran dosis de heroísmo, hallándose la legitimidad del poder en Vichy, se las arregló para sacar ventaja de la situación e imponerse a las grandes potencias aliadas. Cuando se hizo cargo del gobierno en el París liberado, gozaba de una popularidad incuestionable.

De Gaulle no podía sino despertar la fascinación de un intelectual como André Malraux, que había vivido todo tipo de aventuras políticas, desde su experiencia en Indochina en la década de 1920 y su participación en la Guerra Civil española en la década de 1930. Como aviador que había creado y dirigido una escuadrilla en España, había intentado enviar a Londres una oferta de servicio que nunca llegó a su destinatario. Al no obtener respuesta, creyó que De Gaulle lo había rechazado a causa de sus compromisos comunistas anteriores. Más tarde se enteró de que su emisario, arrestado, había tenido la presencia de ánimo necesaria para tragarse el mensaje. Malraux se retiró entonces a escribir a su villa de Saint-Jean-Cap-Ferrat y solo respondió evasivamente a las peticiones de Sartre, Emmanuel d'Astier de La Vigerie o Claude Bourdet. Hasta principios de 1944 no reemprendió el combate. Encontró en la Resistencia quince mil hombres armados dispersos en un gran número de organizaciones que soñaba con poder federar. El 22 de julio de 1944, en un viejo automóvil de tracción delantera lleno de combatientes de la resistencia con la insignia de la «Francia libre», se cruzó con una columna motorizada alemana, que disparó haciendo que el coche volcara y cayese en la cuneta. Malraux escapó, pero fue hecho prisionero. El 9 de agosto se paga una suma de cuatro millones de francos (unos 700.000 euros actuales) para salvar al «coronel Berger»[120]. Después de su liberación lo encontramos en los Vosgos, «en el borde de las crestas que controlan la entrada a Alsacia», escribe Jean Lacouture, quien añade: «Nada le gustaba más que aparecer en una altura en el momento del mayor fuego cruzado»[121]. Su brigada, tras atravesar Bade-Württemberg, avanza a buena marcha y se encuentra en Stuttgart en marzo de 1945. Olivier Todd extrae la

siguiente conclusión: «Haciendo cuentas, la brigada no sufrió pérdidas excesivas: sesenta y tres muertos, unos doscientos veinticinco heridos y alrededor de sesenta prisioneros»[122].

Aureolado por esos actos de valentía y las batallas reales o imaginarias de su pasado, Malraux desempeñó un papel esencial en la reunión por el MLN (Mouvement de libération nationale), en la Mutualité, el 26 de enero de 1945, de las fuerzas de la Resistencia no comunista. Había observado en España, en la década de 1930, las estrategias de infiltración de los estalinistas, y aquella experiencia le hizo oponerse firmemente a la fusión del MLN y el Frente Nacional creado durante la guerra por el PCF y controlado por él. Frente a dos mil delegados, que representaban a un millón de miembros, las dos tendencias se enfrentaron. En el clima eufórico de la Liberación, los partidarios de la unidad parecían tener más probabilidades de ganar, pero había que tener en cuenta la habilidad oratoria de Malraux, que subió a la tribuna, habló a voz en grito, con la mecha encendida, y proclamó que, si bien aceptaba aliarse, no quería «dejarse robar». Luego pidió una nueva Resistencia. ¿Contra qué adversario? No lo dijo, pero muchos entiendieron que se trataba del proyecto comunista. Muy aplaudida, la moción de rechazo de la fusión propuesta por Philippe Viannay, Eugène Claudius-Petit y Jacques Baumel y apoyada por Malraux, ganó por doscientos cincuenta votos contra ciento diecinueve.

El encuentro en la cumbre entre De Gaulle y Malraux, compañero de la Liberación y premiado por la Resistencia, tuvo lugar a primeros de agosto de 1945. El primero escucha atentamente al segundo evocar la fuerza histórica de las naciones, Hoche, Mirabeau, Marx, Nietzsche, las brigadas internacionales, etc., y los intelectuales, de los que dice, no sin ironía: «En este momento, no pueden oírle»[123]. Él, Malraux, no solo escucha al general, sino que le comprende. «Los dos hombres», escribe Todd, «se encuentran juntos a gusto. Tienen pensamientos y motivos ocultos: ¿de lo contrario serían De Gaulle y Malraux?»[124]. Cuando De Gaulle constituye su gobierno tripartito, en noviembre, llama a Malraux para que se haga cargo del Ministerio de Información. Y he aquí al intelectual siempre rebelde, el aventurero de todas las causas, el revolucionario, el guerrillero, en condiciones de ocupar un lugar de poder esencial, el de la palabra. El ministro comparte con el presidente la idea de que el aliento de la historia debe animar la acción humana. Para ayudarle en sus funciones, Malraux nombra a Raymond Aron jefe de gabinete y a Jacques Chaban-Delmas secretario general. Diseña su Ministerio como órgano de propaganda al servicio del general. Aunque ha de poner orden en la prensa después de la fase colaboracionista, también tiene la intención de

controlar el moderno instrumento de difusión de información que es la radio: «Me convertí en ministro de Información. Tarea instructiva: se trataba principalmente de impedir que cada partido tirara de la manta para quedarse con ella»[125].

Raymond Aron se había marchado a Londres el 24 de junio de 1940. Como explica Nicolas Baverez, «sabía que estaba en peligro por su judaísmo y sus inequívocas posiciones sobre la amenaza alemana»[126]. En sus visitas a Colonia y luego a Berlín, pronto se dio cuenta del creciente peligro que representaba Hitler. Abandonando poco a poco sus convicciones pacifistas, inspiradas en gran parte en la filosofía de Alain, había escrito en un artículo de febrero de 1933 mencionado en sus Memorias que «el problema político no es un problema moral»[127]. Sin llegar a presentir la «Solución final», cuya amplitud no descubriría hasta 1945 –algo de lo que luego llegaría a culparse–, Aron denunció ya entonces la lógica antisemita del hitlerismo. Antes incluso de la llegada de Hitler al poder, era obvio que el nuevo régimen totalitario no dejaría ningún lugar para los judíos en la sociedad alemana: «Después del 31 de enero, y más aún después del incendio del Reichstag, sentí una impresión de inevitabilidad, de un movimiento histórico irresistible a corto plazo»[128].

De regreso a Francia, Aron multiplicó en sus conferencias la advertencia sobre la peligrosidad del régimen nazi. Al llegar a Londres después de la derrota de la campaña francesa, estuvo presente en el Olympia Hall con la voluntad de servir a la resistencia armada. Mientras se disponía a embarcarse hacia Dakar, fue invitado por André Labarthe a acudir al cuartel general de las Fuerzas Francesas Libres, lo que le hizo tomar un camino completamente diferente. Labarthe, vinculado al general De Gaulle, se había encargado de preparar la publicación de una publicación mensual y se propuso mostrarle a Aron que sería más útil allí que en una expedición militar. Aron vacilaba, pero terminó por dejarse convencer.

Fue así como nació La France libre, a cargo de un equipo de colaboradores permanentes entre los que se encontraba Aron. Aunque la publicación se había creado a instancias de De Gaulle, no era gaullista: «El primer número», escribe Aron, «decepcionó y quizás irritó un tanto al general, porque su nombre aparecía solo una vez, entre paréntesis. Se lo señaló a Labarthe, sonriendo»[129]. Aron estaba esencialmente de acuerdo con De Gaulle, pero mantenía un ojo crítico, considerando que el líder de la Francia libre podría haber adoptado un tono más moderado en sus denuncias de Vichy. Según Baverez, «Aron se distinguía por su negativa a lanzar un anatema

sobre Vichy»[130]. Dos de sus artículos de 1943, «L'ombre des Bonaparte» y «Vive la République», provocaron incluso un escándalo entre los gaullistas. Establecía en ellos un paralelismo entre el bonapartismo, el boulangismo y el fascismo, y prosiguió la analogía entre la postura de Bonaparte y la de De Gaulle. Esta comparación implícita causó aún más escándalo al publicarse en pleno conflicto de legitimidad con Henri Giraud, también general. Los artículos fueron obviamente utilizados por los adversarios de De Gaulle. Tras convertirse en redactor jefe de La France libre, Aron publicó textos de autores importantes, tanto franceses en el exilio como personalidades de la resistencia interna[131]. La revista fue un gran éxito: los ocho mil ejemplares de la primera edición se agotaron rápidamente y también las diez mil de una edición adicional urgente. Su distribución siguió progresando para llegar a setenta y seis mil suscriptores al final de la guerra.

Al concluir el conflicto, Aron observó amargamente que no se veían el entusiasmo, el alborozo popular, la unidad nacional de los que había sido testigo a la edad de trece años, el día después del 11 de noviembre de 1918. La unidad de la Resistencia le parecía un señuelo, y la palabra «revolución», que todos invocaban, hasta Georges Bidault, que proclamaba la «revolución por la ley», le resultaba más que sospechosa. Convencido de que los viejos partidos políticos reanudarían sus actividades a expensas de las organizaciones de la Resistencia, y habiendo contraído el virus de la política y del comentario de la actualidad, rechazó la propuesta de un puesto en la universidad para incorporarse al periódico Combat, pero también, puesto que hay que vivir, a Point de vue, y se apartó una vez más del gaullismo advirtiendo contra todo espíritu de venganza. Ya juzgaba, contra la corriente de los tiempos, que Europa no se podía construir sin una estrecha alianza con la parte occidental de Alemania.

Mientras que la mayoría de los intelectuales franceses se mostraban enamoriscados de la Unión Soviética, Raymond Aron parecía preferir una amistad necesaria con Estados Unidos, que tenía la posibilidad de contribuir a la recuperación de los países europeos: «En ese sentido, decía yo, la amistad estadounidense es decisiva para nosotros. En la Francia devastada, en cambio, se desataba la propaganda contra la "invasión" estadounidense»[132]. Lo cierto es que en los años de posguerra, Francia experimentó un proceso de americanización acelerado, en absoluto comparable a las influencias del Este. Así, en el plan de distribución de películas, una cláusula anexa al acuerdo, firmado el 28 de mayo de 1946 por Léon Blum y el secretario del Estado estadounidense James L. Byrnes, facilitaba la distribución de películas de Hollywood en Francia. Sin embargo, según Jean-Pierre

Rioux y Jean-François Sirinelli, y de acuerdo con Patricia Hubert-Lacombe, «los fenómenos de aculturación no fueron tan masivos como se dijo en aquel momento»[133]. Aron, convertido en columnista de Combat, en alternancia con Albert Ollivier, pidió votar «no» al primer proyecto de Constitución presentado a los franceses por la Asamblea Constituyente, antes de sugerir un «sí» resignado al segundo proyecto, aún alejado de la línea del discurso de Bayeux del General, que denunciaba la institución de un régimen parlamentario con un ejecutivo débil.

François Mauriac, el escritor favorito de De Gaulle, quien, como él, procedía de un entorno católico practicante y tradicionalista, había roto con su familia política original y había optado por la Resistencia. Sin conocer el llamamiento del 18 de junio, aquel mismo mes había apelado al resto de orgullo de los franceses para enfrentarse a la «horda invasora»[134]. Sus primeras reacciones eran sin embargo ambivalentes, como las de la población francesa en general. Sensible a los primeros discursos de Pétain del verano de 1940, que fueron para él como la «llamada de la gran nación humillada»[135], habló con vehemencia contra Churchill con ocasión de la destrucción de la flota francesa en Mers el-Kébir. En julio se recuperó y escribió que uno no debe negarse a sí mismo y debe conservar el amor a la libertad: «¡Ya era hora!», escribe Lacouture. «Ahí tenemos de nuevo a Mauriac. Su trastorno psicopolítico solo duró un mes»[136].

Llamado en agosto de 1940 por su amigo Maurice Schumann, en las ondas de «Radio Londres», para unirse al campo de la Francia libre, Mauriac se convirtió pronto en objetivo de la extrema derecha colaboracionista, que acusó de depravación a sus novelas, especialmente a su gran éxito Thérèse Desqueyroux (1927). Lucien Rebatet, intelectual que había jurado lealtad al nazismo, lo describía así:

El hombre vestido de verde, el rico burgués con su torva jeta de falso Greco, sus condecoraciones de Paul Bourget maceradas en el esperma rancio del agua bendita, con esas oscilaciones entre la eucaristía y el burdel pederasta que constituyen el drama único de su prosa así como de su conciencia, es uno de los bribones más obscenos que hayan brotado en los estercoleros cristianos de nuestra época[137].

Convertido, como él mismo diría, en cabeza de turco de los

colaboracionistas, solo podía elegir el campo opuesto, el de la Resistencia: «aquel servilismo ante los vencedores, aquel ahínco en negarlo todo, y luego las medidas pronto racistas […] todo aquello era atroz»[138].

Mauriac no solo resistió al ocupante poniendo su pluma al servicio de la Resistencia, sino que lo hizo junto a los comunistas. Tras haber colaborado en Les Lettres françaises desde el primer número, a principios de 1942, firmó el manifiesto con el que se constituyó en septiembre el Frente Nacional de Escritores. Escribió bajo el seudónimo de Forez un librito publicado por Éditions de Minuit en agosto de 1943, que circulaba clandestinamente bajo el título Le Cahier noir: «Altura de tono, vibración de la pasión, simple calidez de la elocuencia: aparte de uno o dos textos de Éluard y del poema de Jean Tardieu sobre Oradour, la Resistencia francesa difícilmente encontraría mejor expresión. Le Cahier noir es una obra irremplazable, necesaria, exacta»[139], comenta Lacouture.

Tras la Liberación, aunque apenas había mencionado hasta entonces en sus escritos al general De Gaulle, fue inmediatamente convocado por este último, que deseaba tenerlo cerca. El 30 de agosto de 1944, el día en que los ocupantes alemanes huyeron de Vémars, el refugio de Val-d'Oise donde Mauriac pasó los años de guerra, un automóvil presidencial lo recogió para llevarlo a París con sus dos hijos. Al día siguiente, 1 de septiembre, el nuevo jefe del gobierno provisional lo invitó a almorzar para mantener una entrevista de la que resultó una poderosa relación. El ayudante de campo del general, Claude Guy, describía así al escritor ante el general: «Parecía alguien que había encontrado al Buen Dios en carne y hueso»[140]. De Gaulle eligió a su hijo, Claude Mauriac, como secretario privado, y François fue invitado a todas las grandes celebraciones de la Resistencia, en particular a la más suntuosa celebrada en el Palais de Chaillot el 12 de septiembre de 1944, retransmitida por altavoces en todas las plazas de París. Mauriac escribió al día siguiente, fascinado: «Estoy tan ocupado mirando a este hombre, que me resulta casi imposible atender a las palabras que pronuncia. Lo que es va mucho más allá de lo que dice»[141].

Invitado por De Gaulle a almorzar en Marly poco después de su renuncia, François Mauriac supo por este mismo que había decidido abandonar el gobierno provisional porque la rivalidad entre los partidos políticos lo condenaba a la impotencia. En la antesala, el hijo de Mauriac solo captaba fragmentos de la conversación, pero recogió rápidamente el informe de su padre: «Frente a él […], se siente uno completamente idiota […]. No le ve a uno. No existimos a sus ojos

como personas distintas. Juzga en abstracto lo que se le dice sin relacionarlo con lo que somos, con lo que sabemos»[142]. Claude Mauriac, que trabajaba para el general desde el 27 de agosto de 1944, examinaba diariamente su correo para responder a su obsesiva pregunta: «¿Qué se dice?»:

Entendí la importancia que podía tener este breve resumen de la opinión pública, esta visión que De Gaulle tenía así gracias a mí, a la recapitulación que yo le hacía. La barrera entre él y Francia es enorme. Yo no soy nada, pero leo los miles de cartas que le dirigen perfectos desconocidos[143].

Con Mauriac, con Malraux, De Gaulle honraba a quienes encarnaban la grandeza de la literatura francesa. Más allá de las vicisitudes políticas del día a día, veía con satisfacción que su obra y su legitimidad contaba con el apoyo de aquellos dos grandes autores.

[1] Fitch, 1964, p. 113.

[2] Sartre, 1938, pp. 36 y 50 [ed. cast.: La náusea, trad. Aurora Bernárdez, Madrid, Alianza Editorial, 1981].

[3] Ibid., p. 59.

[4] Ibid., pp. 221-222.

[5] Slama, 1980, p. 303.

[6] Sartre, 1943, p. 582 [ed. cast.: El ser y la nada, trad. Juan Valmar, Madrid, Alianza, 1989].

[7] Fitch, 1964, p. 185.

[8] Ibid., p. 213.

[9] Sartre [1946], 2008, p. 21 [ed. cast.: El existencialismo es un humanismo, trad. Carmen Llerena, Barcelona, Edhasa, 2004].

[10] Cohen-Solal, 1985, p. 331.

[11] Thibaud [1980], 1988, p. 163.

[12] Nadeau, 1945 (b).

[13] Sartre [1949], 1988, p. 164.

[14] Cronan, 1948.

[15] Sartre, 1948, p. 187.

[16] Cartas enviadas a Sartre, citadas en Audry (dir.), 1948, pp. 182-185.

[17] Jean-Paul Sartre, citado en Lottman, 1981, p. 314 [ed. cast.: La Rive Gauche, trad. José Martínez, Barcelona, Tusquets, 2006].

[18] France Dimanche, citado ibid.

[19] El consejo editorial de La Revue internationale estaba compuesto por Pierre Naville, Charles Bettelheim, Gilles Martinet, Maurice Nadeau y luego David Rousset y Gérard Rosenthal.

[20] Birchall, 2011, pp. 104-105.

[21] Véase Mouillié, 2000.

[22] Sartre [1946], 2008, p. 30.

[23] Sartre, 1943, p. 59.

[24] Sartre [1946], 2008, p. 39.

[25] Antes de Heidegger, esta noción se traducía como «existencia», oponiéndola a «necesidad» o «posibilidad». Con Heidegger, pasa a significar el momento de apertura constitutiva del hombre en su relación inmediata con las cosas, evocando una ruptura con la idea metafísica de una oposición entre un sujeto (la conciencia) y un objeto (el mundo).

[26] Sartre [1946], 2008, p. 31.

[27] Ibid., p. 51.

[28] Ibid., p. 56.

[29] «Al menos once de ellos se instalaron en Francia de forma permanente: Sidney Bechet, Aaron Bridgers, Arthur Briggs, Kenny Clarke, Bill Coleman, Harry Cooper, Fats Edwards, Jimmy Gourley, Mezz Mezzrow, Art Simmons y Bill Tamper» (Tournès, 1999, p. 224).

[30] Ibid., p. 225.

[31] Beauvoir, 1963, pp. 24-25.

[32] Armel, 1997, p. 9.

[33] Leiris, 1939 [ed. cast.: Edad de hombre, trad. Mauricio Wácquez, Pamplona, Laetoli, 2005].

[34] Leiris, 1934 [ed. cast.: El África fantasmal¸ trad. Beatriz Eguibar y Tomás Fernández, Valencia, Pre-Textos, 2007].

[35] Armel, 1997, p. 449.

[36] Ibid., p. 453.

[37] Ibid., p. 456.

[38] Beauvoir [1963], 1982, p. 15 [ed. cast.: La fuerza de las cosas, trad. Elena Rius, Barcelona, Edhasa, 1987].

[39] Sartre [1945], 1948, pp. 12-13.

[40] Sartre [1948], 1964, p. 73 [ed. cast.: ¿Qué es la literatura?, trad. Aurora Bernárdez, Buenos Aires, Losada, 2012].

[41] Burnier, 1966, p. 29.

[42] Sartre [1948], 1964 y 1986, p. 258.

[43] Barilier, 1987, pp. 74-75.

[44] Étiemble [1946], 1955, p. 19.

[45] Camus [1945], 2006, p. 656.

[46] Lottman, 2013, p. 624.

[47] Camus [1945], 1985.

[48] Greilsamer, 2004, p. 261.

[49] Nadeau, 1945 (a) [ed. cast.: Historia del surrealismo, trad. Raúl Navarro, Valencia, Ahimsa, 2001].

[50] Ory, 1989, pp. 135-136.

[51] Rioux y Sirinelli (dir.), 1998, p. 219.

[52] Morin, 1975, p. 47 [ed. cast.: Autocrítica, trad. Jaime Liaras y Janine Muls, Barcelona, Kairós, 1976].

[53] Kriegel 1991 (a), p. 322.

[54] Ibid.

[55] Podemos juzgar la influencia del PCF entre los intelectuales por la composición de la célula comunista de Saint-Germain-des-Prés, que incluía, además de dos o tres trabajadores y algunos conserjes sueltos, a Robert Antelme, Jorge Semprún, Marguerite Duras, Simone Tery, Loleh Bellon, Steph Simon, Dionys Mascolo, Édith Thomas, Andrée Viollis, Claude Roy, Henri Lefebvre, Jean-Toussaint Desanti, Dominique Desanti, Edgar Morin, Jean-Pierre Vernant, Jean Baby, Clara Malraux, Victor Leduc y Jacques-Francis Rolland (lista tomada de Roy, 1972, p. 467).

[56] Desanti, 1975, p. 19.

[57] Kriegel (con el nombre de Annie Besse), 1945.

[58] Roy [1969], p. 434, 1999, p. 14.

[59] Daix, 1976, p. 245.

[60] Éluard, 1948, p. 52.

[61] Roy, 1972, p. 452.

[62] Aragon [1969], 2013, p. 152.

[63] Forest, 2015, p. 517.

[64] Juquin, 2013, p. 229.

[65] Aragon, 1946, p. 49.

[66] Garaudy [1945], 1985, p. 381.

[67] Kanapa, 194.

[68] Ibid., p. 61.

[69] Stil, 1950, p. 112.

[70] Wurmser, 1949, p. 9.

[71] Maurice Thorez, citado en Chebel d'Appollonia, 1991, p. 165.

[72] Lefebvre, 1946.

[73] Le Figaro littéraire, 29 de marzo de 1947, y Combat, 4 de abril de 1947. El texto iba firmado por Raymond Aron, Georges Adam, Simone de Beauvoir, Jacques-Laurent Bost, André Billy, André Breton, Julien Benda, Pierre Brisson, Pierre Bost, Roger Caillois, Albert Camus, Maurice Fombeure, Jean Guéhenno, Henri Jeanson, Michel Leiris, Jacques Lemarchand, Jean Lescure, René Maheu, François Mauriac, Maurice Merleau-Ponty, Jean Paulhan, Brice Parain, Jean-Paul Sartre, Jean Schlumberger, Philippe Soupault y Jacques Texier.

[74] Leclerc, 1947.

[75] Declaración del CNE, publicada en Les Lettres françaises el 11 de abril de 1947, citada en Sirinelli, 1990, p. 257.

[76] Lestringant, 2012, p. 763.

[77] Ibid., p. 774.

[78] Ibid., p. 1087.

[79] André Gide, carta citada ibid., p. 1143.

[80] Verdès-Leroux, 1983, p. 20.

[81] Weber, 1971, p. 525 [ed. org.: Wirtschaft und Gesellschaft, Tubinga, Mohr, 1922; ed. cast.: Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva, trad. José Medina, Madrid, FCE, 2002].

[82] Verdès-Leroux, 1983, p. 102.

[83] Allí encontramos a Maurice Kriegel-Valrimont, director, Pierre Courtade, redactor jefe, Pierre Hervé, Roger Vailland, Francis Ponge, Victor Leduc, Claude Roy, Jean Pronteau, Jacques-Francis Rolland y Robert Scipion.

[84] Leduc, 1985, p. 74.

[85] Roy, 1972, p. 119.

[86] Entre ellas las de Pierre Emmanuel, Alexandre Astruc, Roger Stéphane, Gaëtan Picon, Jean Duché, Jean Dutourd, Pierre Dumayet, Pierre Desgraupes e Irène Allier.

[87] Leduc, 1985, p. 86.

[88] Compuesto por Violette y Edgar Morin, Marguerite Duras, Robert Antelme y Dionys Mascolo.

[89] Roy, Claude, 1972, p. 120.

[90] Adler, 1998, p. 241 [ed. cast.: Marguerite Duras, trad. Thomas Kauf, Barcelona, Anagrama, 2000].

[91] Duvignaud, 1976, pp. 34-35.

[92] Véase Gilson, 1948.

[93] Mounier, 1946 [ed. cast.: Introducción a los existencialismos, trad. Daniel D. Montserrat, Barcelona, Guadarrama, 1973].

[94] Ricœur, 1949, p. 54.

[95] Ibid., p. 58.

[96] Ibid., p. 150.

[97] Ibid., p. 341.

[98] Ricœur, 1947 (a), p. 430.

[99] Jaspers, 1956, p. 233.

[100] Pelletier y Schlegel, 2012, p. 32.

[101] Como Jean-Pierre Dubois-Dumée, Jean Baboulène, Françoise Chavet, Robert d'Harcourt o Jean-Pierre Blum (sobrino de Léon Blum).

[102] Mandouze, 1998, p. 148.

[103] Gugelot, 2012, p. 215.

[104] Kriegel, 1991 (a), p. 324.

[105] Ibid., p. 325.

[106] Georges Montaron, citado en Hamy, 1996, p. 9.

[107] Pelletier y Schlegel (dir.), 2012, p. 125.

[108] Véase ibid., pp. 122-124.

[109] Ricœur, 1948.

[110] Ibid., p. 82 (cursivas del autor).

[111] Ibid., p. 85.

[112] Cabanel, 2012, p. 182.

[113] Mounier, 1947.

[114] Paul Flamand, citado en Lacouture, 2010, p. 71. La revista publicaría con sus siglas las colecciones «La condition humaine» (estudios generales), «La cité prochaine» (política), «Frontière ouverte» (problemas internacionales) y «La vie neuve» (pedagogía).

[115] Boudic, 2005, p. 52.

[116] Mounier, 1944.

[117] Lacroix, 1945 (b).

[118] Mounier, 1945.

[119] Boudic, 2005, p. 67.

[120] Journal officiel, 18 de diciembre de 1952, citado en Lacouture [1976], 1996, p. 291 [ed. cast.: André Malraux, trad. Pierrette Salas, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 1991].

[121] Lacouture [1976], 1996, pp. 297-298.

[122] Todd [2001], 2002, p. 520.

[123] André Malraux, citado en Lacouture [1976], 1996, p. 323 (cursivas del autor).

[124] Todd [2001], 2002, p. 539.

[125] Malraux, 1967, p. 136 [ed. cast.: Antimemorias, trad. Enrique Pezzoni, Barcelona, Círculo de Lectores, 1992].

[126] Baverez, 2006, p. 203.

[127] Aron, Raymond 2010, p. 90.

[128] Ibid., p. 113.

[129] Ibid., p. 243.

[130] Baverez, 2006, p. 211.

[131] «Los escritores Georges Bernanos, Jules Romains, Romain Gary, Jules Roy, Albert Cohen, los poetas Louis Aragon, Paul Éluard y Pierre Emmanuel, el humorista Pierre Dac, el filósofo Jacques Maritain, los lingüistas Étiemble y Edmond Vermeil –que había sido miembro del tribunal de tesis de Aron–, el historiador del arte Henri Focillon, el jurista René Cassin y el economista Hervé Alphand proporcionaron artículos» (Baverez, 2006, p. 220).

[132] Ibid., p. 275.

[133] Rioux y Sirinelli (dir.), 1998, p. 223.

[134] Mauriac, 1940 (a).

[135] Mauriac, 1940 (b).

[136] Lacouture [1980], 1990, p. 117.

[137] Rebatet, 1942, pp. 49-50.

[138] François Mauriac, citado en Debû-Bridel, 1970, p. 97.

[139] Lacouture [1980], 1990, p. 159.

[140] Claude Guy, citado en ibid., p. 172.

[141] François Mauriac, citado en ibid., p. 175.

[142] Comentarios reproducidos en Mauriac, Claude, 1993, p. 124.

[143] Ibid., p. 117.

2. La depuración, o la vía imposible de la justicia

Al salir de la pesadilla de la guerra, los franceses se quedan a solas. Liberados del ocupante, recuperan una libertad difícilmente reconquistada. ¿Se debe olvidar el pasado reciente en nombre de la necesaria reconciliación nacional, o se debe hacer justicia castigando a los que han colaborado con la barbarie nazi? Cada ciudadano se ve ante este dilema, incluidos los intelectuales, que toman su pluma para participar en alguna de las muchas batallas que salpican la vida de las ideas en Francia al menos desde el caso Dreyfus, medio siglo antes.

Algunos, reconociendo su fracaso, evaden la justicia de los vencedores poniendo fin a sus días. Tal es el caso de Pierre Drieu la Rochelle, eminente escritor y director de La Nouvelle Revue française (NRF) publicada por Éditions Gallimard de 1940 a 1943, cuya adhesión al fascismo fue inquebrantable durante la guerra: «Acabo con mi vida: esto no está prohibido por ninguna ley superior, más bien al contrario. Mi muerte es un sacrificio voluntario, que me evitará algo de suciedad, algunas debilidades»[1]. Aunque había ingerido una gran dosis de Luminal, fue salvado por su ama de llaves y cuando se despierta en el hospital encuentra junto a su cama unos papeles que le habrían permitido huir a España o Suiza[2]. Proporcionados por el teniente Gerhard Heller, su amigo de la Propagandastaffel, le ofrecen la posibilidad de escapar. No hace nada e incluso intenta, poco después de haber recuperado el ánimo, abrirse las venas, pero le salva una segunda vez una enfermera.

DRIEU, CÉLINE, BRASILLACH

Drieu la Rochelle cuenta con apoyos al nivel más alto de la Resistencia. Emmanuel d'Astier de La Vigerie, ministro del Interior del gobierno provisional, le organiza a su vez una huida a Suiza. Emmanuel Berl, aunque tachado del cuaderno de Drieu por ser judío, planea organizar una red de escondites en Corrèze para quien había sido su amigo. Pero este se niega a huir, así como a explicarse, a

riesgo de contradecirse:

Especialmente quiero deshacerme de esta trivialidad de la política que me encasqueté y que me ofendería tanto ante los estadounidenses: insultos, garras de la policía o de sus milicianos, juicios. O bien esconderme, quedar a merced de este o aquel: temo su «indulgencia» tanto como su «severidad». Todos esos agentes quieren castigar a un agente: comedia insoportable[3].

El autor de Gilles tiene éxito en su tercer intento el 15 de marzo de 1945, asfixiándose con gas en la cocina de su piso del distrito XVII de París. Así escapa a la justicia de los hombres y ahorra muchos casos de conciencia a sus admiradores. Algunos de ellos, como Jean Paulhan o Brice Parain, estarán sin embargo presentes en su entierro en el antiguo cementerio de Neuilly, aunque habían elegido claramente el campo de la Resistencia durante la guerra. Drieu sabía que, aunque se escondiera bajo una identidad falsa, no habría escapado al pelotón de fusilamiento en caso de arresto: «Sí, soy un traidor. Sí, estuve de acuerdo con el enemigo, le aporté datos secretos franceses. No es culpa mía si ese enemigo no los aprovechó», escribió en un «Exordio» que sería publicado póstumamente[4].

¿Qué hacer con todos aquellos que, sin haber empuñado las armas para colaborar con el ocupante nazi, utilizaron su pluma y su talento para ponerse a su servicio, ya fuera en la prensa o en sus obras? Los escritores resistentes de las dos zonas se reunieron el 6 de septiembre de 1944 para decidir un dispositivo destinado a protegerse de las ovejas contaminadas. Crearon una primera «lista negra» de una docena de autores especialmente comprometidos[5]. Unos días después el CNE, que aparece como tribunal de las letras, enuncia los principios de depuración que pretende seguir y fija el número de autores proscritos en cuarenta y cuatro[6]. Como escribe Robert Aron:

El Comité national des écrivains había establecido el principio de que sus miembros se comprometían a rechazar cualquier colaboración con los periódicos, revistas, colecciones, etc., que publicaran un texto firmado por un escritor cuya actitud o escritos durante la Ocupación hubieran aportado ayuda moral o material al opresor[7].

El 21 de octubre el CNE publicó una lista definitiva de ciento setenta y cinco autores proscritos. Se crean comités de depuración y se procede a realizar arrestos. Jacques Chardonne, que había viajado a Alemania con la delegación de escritores franceses, fue detenido en Cognac, y luego puesto bajo arresto domiciliario a la espera de juicio.

En abril de 1945 se emitió una orden de arresto contra Louis-Ferdinand Céline, que había seguido a los más ultras hasta Sigmaringen y había conseguido refugiarse en Dinamarca. Detenido y encarcelado en Copenhague durante un año, decide salir de la cárcel para permanecer en el exilio. «Sé muy bien» –escribe a Jacques Isorni– «que si me hubiera quedado en París, de todos modos me habrían asesinado»[8]. Al final no es acusado de colaboración con el enemigo, sino simplemente de hechos que podían dañar la defensa nacional. Gracias a esa acusación menor y a un tardío juicio por contumacia, en febrero de 1950 es solo condenado a un año de prisión, a la confiscación de la mitad de sus bienes y a la degradación nacional de por vida. Pero todas esas decisiones carecen de efectos prácticos; en 1951 Céline, amnistiado, regresa a Francia y declara altivamente a un amigo: «Al primero que se atreva a acusarme de algo, lo demandaré y ya está»[9].

Robert Brasillach, escritor y director de Je suis partout hasta 1943, fue encarcelado en Fresnes. Procesado por el delito de traición por los dos viajes que hizo a Alemania para participar en el Congreso Internacional de Escritores, fue juzgado en enero de 1945. Su caso hizo aflorar pasiones: «Aunque su colaboración fue marginal, contribuyó a endurecer los debates en torno a la depuración, dado que los compromisos intelectuales solían conllevar en Francia una fuerte carga simbólica»[10]. El proceso enfrentó al abogado de Brasillach, Jacques Isorni [quien también lo sería de Pétain], contra el comisario del gobierno Marcel Reboul, quien afirmó:

La traición de Brasillach es ante todo una traición intelectual. Es una traición por orgullo. Este hombre se cansó del combate en el pacífico torneo de las letras puras […] y llegó por ello hasta los límites más extremos de la colaboración con el enemigo[11].

Brasillach fue condenado a muerte y ejecutado el 6 de febrero de 1945. Su ejecución dejó estupefacto al mundo de las letras y suscitó dudas y divisiones. Vercors dijo: «La ejecución de Brasillach nos

conmocionó. No porque no fuera el más culpable, sino porque pagaba por todos los demás»[12].

CONMOCIÓN EN LA PRENSA Y EN LAS EDITORIALES

Entre los hombres de letras famosos, los periodistas eran los más conocidos por la opinión pública, y por lo tanto también los más odiados. Su caso no despertó ninguna controversia, ya que firmaban sus artículos. Como escribe el historiador estadounidense Peter Novick: «En París, fueron los periodistas y propagandistas quienes llenaron en buena medida la primera carreta»[13]. Marcel Cachin denunció en L'Humanité la connivencia de la prensa colaboracionista con los círculos empresariales:

¿Hay que citar ejemplos? El comité de empresas metalúrgicas controlaba Le Temps. El fondo de cereales era propietario de L'Intransigeant; el de los azúcares tenía Paris-Soir; los petroleros Le Matin, el más venal de todos ellos […]. El dinero reemplazó la conciencia de todo un mundo fraudulento de periodistas prostituidos. Era el régimen desvergonzado de las finanzas[14].

En provincias desaparecieron ciento siete diarios. En cuestión de prensa, las reglas de depuración quedaron establecidas por una ordenanza del 30 de septiembre de 1944. En su primer artículo decretaba la prohibición de cualquier periódico

nacido de las circunstancias posteriores a la derrota, o que hubiera aparecido en territorio ocupado, es decir, por un lado todas las publicaciones periódicas creadas después del 25 de junio de 1940, y por otro todos los que aparecieron más de quince días después del armisticio para la zona norte, y más de quince días después del 11 de noviembre de 1942, fecha de la plena ocupación del territorio, para la zona sur[15].

La ordenanza especificaba que a todos los periodistas de esos órganos de prensa se les prohibiría el derecho a ejercer su profesión en cualquier publicación, en la radio y en agencias de noticias, a menos que presentaran una nueva tarjeta de identidad profesional otorgada por una comisión de depuración. Algunos fueron detenidos y juzgados, como el polemista antisemita Henri Béraud, cronista de Gringoire, bien conocido antes incluso de la llegada de los alemanes por haber recibido la victoria del Front Populaire de Léon Blum con un artículo titulado «La France sous le Juif». Detenido por las FFI (Forces françaises de l'intérieur) en su casa en la avenida Wagram, fue condenado a muerte el 30 de diciembre de 1944, pero escapó a la ejecución gracias a François Mauriac, quien protestó contra un veredicto emitido contra un hombre, ciertamente antisemita y anglófobo, pero que nunca tuvo contacto con los alemanes:

Béraud no necesita proclamar que es inocente del crimen de colaboración con el enemigo. Los debates lo han demostrado claramente […]. Pero el juicio es el fruto envenenado de estos dos años […] durante los que obedeció a ese demonio frenético del que está poseído, el del polemista nato[16].

La intervención del inmortal salvó de la muerte al periodista, que obtuvo el indulto del general De Gaulle.

Georges Suarez, antiguo miembro del PPF (Parti populaire français), quien había asumido desde finales de 1940 el cargo de redactor jefe de Aujourd'hui, periódico financiado directamente por los alemanes, fue juzgado por sus más de cien artículos proalemanes que demuestran que fue, de hecho, como decía el semanario Carrefour, «contratado y alimentado al servicio del Reich»[17]. Como tal, pidió la intensificación de las ejecuciones de judíos y comunistas, y consideró como un deber sagrado denunciar toda actividad de resistencia. Condenado a muerte, fue el primer periodista colaboracionista en ser ejecutado.

El comandante Paul Chack, periodista colaboracionista que llegó a ordenar a los franceses que se alistaran en el ejército alemán, también fue condenado a muerte y ejecutado. Otros publicistas conocidos fueron severamente condenados: Lucien Combelle, que a los treinta y

un años era el más joven director de un periódico, fue acusado de colaborar con el enemigo. Aunque el comisionado del gobierno pidió la pena de muerte, se apreciaron circunstancias atenuantes y fue condenado a quince años de trabajos forzados. A finales de 1944 Stéphane Lauzanne, redactor jefe de Le Matin desde 1901 hasta 1944, comparece en el banquillo de los acusados. Durante la Ocupación fue él quien firmó los editoriales del periódico, todos favorables a la potencia ocupante. Gracias a su abogado Robert Moureaux, quien traslada la responsabilidad de sus escritos a su jefe, Maurice Bunau-Varilla, solo es condenado a unos años de encarcelamiento en el centro de prisión preventiva de la isla de Ré. Charles Tardieu, director del Grand Écho du Nord, fue en cambio severamente condenado.

En 1946 se celebra el juicio de Jean Luchaire, periodista muy conocido que había lanzado Les Nouveaux Temps a finales de 1940. En el momento de la Liberación huyó con el primer grupo de colaboracionistas a Sigmaringen, donde fue nombrado comisario de Información al frente del periódico La France. Detenido en su huida a Italia, fue condenado a muerte y ejecutado el 22 de febrero de 1946.

Algunos comenzaban a considerar que todos esos cronistas y columnistas pagaban un precio demasiado alto, como decía Jean Galtier-Boissière:

En la depuración es el periodista, ese pelado, ese costroso, el que sirve de chivo expiatorio. Se olvida que algunos de ellos solo tenían su pluma para alimentar a sus familias y no escribían más que columnas inocuas. ¿Se reprocha a los trabajadores de Renault haber fabricado tanques para la Wehrmacht? ¿No era un tanque más útil para los Fritz que una crónica del Petit Parisien[18]?

Sin embargo, si los periodistas están en primera línea, había cierta tendencia a exagerar la gravedad de sus penas. Ocuparon la primera plana en el momento de su juicio y la atención se centró en ellos, especialmente porque la falta de papel y las bajas paginaciones obligaban a decisiones drásticas que dejaban en la oscuridad muchos otros juicios contra gente de otros círculos y personas de menor notoriedad. Como señala Peter Novick: «Incluso en París, entre las noventa y cinco personas que fueron ejecutadas después de su condena por el Tribunal de Justicia, solo había un puñado de periodistas»[19].

Combat y la prensa de la Resistencia

La eliminación de la prensa colaboracionista deja espacio para nuevos periódicos de la Resistencia, como Combat, Action, Témoignage chrétien, Franc-Tireur o Libération. El más representativo es sin duda Combat, salido de la clandestinidad mientras todavía se libraban batallas contra el ocupante en las calles de París. Desde el 19 de agosto de 1944, el equipo se traslada a sus nuevas instalaciones en la rue Réaumur, junto a Franc-Tireur y Défense de la France[20]. Lo dirige el tándem que constituyen Pascal Pia y su amigo Albert Camus. Pia, autodidacta, es un apasionado de la literatura, autor de talento de pastiches de los mayores poetas. Incluso se las arregló para abusar de Gaston Gallimard, quien los tomó por auténticos inéditos. El primer número no clandestino, con fecha del 21 de agosto, constaba de solo una página a doble cara. Vendió más de ciento ochenta mil copias en unas pocas horas. El editorial, bajo el título «De la Résistance à la révolution», anunciaba la llegada de un mundo nuevo y exigía una democracia popular y obrera, así como la promulgación de una nueva Constitución a partir de agosto de 1944.

Camus hace vibrar el entusiasmo que emana de la victoria que se está dando en las calles de París:

París disparó todas sus balas en la noche de agosto. En aquel inmenso entorno de piedra y agua, alrededor de este río con aguas cargadas de historia, se levantaron una vez más las barricadas de la libertad. Una vez más, había que pagar la justicia con sangre humana[21].

El 25 de agosto de 1944, último día de lucha en París, el editorial de Camus es el canto de júbilo general bajo el título «La nuit de la vérité»:

Mientras las balas de la libertad siguen silbando por la ciudad, los cañones de la Liberación franquean las puertas de París, en medio de gritos y flores. En la noche de agosto más hermosa y calurosa, el cielo

de París mezcla con las estrellas de siempre las balas trazadoras, el humo de los incendios y los cohetes multicolores de la alegría popular[22].

Combat publica muy pronto trescientos mil y luego cuatrocientos mil ejemplares, distribuidos principalmente en la región de París. Como escribe Yves-Marc Ajchenbaum en su historia del periódico: «Poco a poco, los artículos se van depositando en el escritorio de Pascal Pia. La redacción trabaja, unida en torno a grandes ideas y sueños coloridos, alrededor de dos hombres: Pia y Camus […]. Ellos "hacen" Combat»[23].

La mayoría de los editoriales son escritos por Camus, extasiado ante el levantamiento del pueblo de París: «¿Qué es una insurrección? Es el pueblo en armas. ¿Qué es el pueblo? Es lo que en una nación nunca quiere arrodillarse»[24]. Totalmente inmerso en su nueva actividad como periodista, Camus pasa mucho tiempo en la platina de la imprenta, leyendo, reescribiendo y cortando, asumiendo sus responsabilidades como redactor jefe hasta el final de la cadena y manteniendo estrechas relaciones con los tipógrafos. Defiende un estricto código deontológico, capaz de preservar la independencia del periódico rechazando cualquier sometimiento a la rentabilidad, la facilidad o el dinero: «Recordaba», escribe el periodista estadounidense Herbert R. Lottman, «la esperanza de los periodistas clandestinos de que la Resistencia podría dotar a la Francia de posguerra de una prensa honesta»[25].

Le Monde y Le Figaro

Entre los demás órganos de prensa, Le Temps tenía antes de la guerra un prestigio excepcional, pero se había comprometido manteniendo su publicación hasta el 29 de noviembre de 1942. Para Gaston Palewski, director del gabinete del general De Gaulle, no se podía aceptar que mantuviera su fórmula, demasiado vinculada a los círculos empresariales, especialmente metalúrgicos. La orden del jefe del gobierno fue cambiar el título y reorganizar el equipo. Así pues, De Gaulle ordena a su ministro de Información: «¡Teitgen, remodéleme Le Temps! Elija un director cuyo pasado en la Resistencia y cuya competencia como periodista no pueden ser cuestionados […]. ¡Le añadirá un protestante liberal y un gaullista!»[26].

El exdirector del periódico, Jacques Chastenet, sale entonces de la semiclandestinidad y protesta contra la decisión que afecta a su periódico, que no se ha comprometido ni ha colaborado con los alemanes. Pero el deseo de renovación vence, hasta el punto de que, obedeciendo los deseos del general, se pone una troika a la cabeza del diario, que a partir de entonces se llamará Le Monde. La troika está compuesta por el gaullista Christian Funck-Brentano, por el economista y protestante liberal René Courtin y por el periodista profesional Hubert Beuve-Méry, que asegura la verdadera dirección del nuevo diario, que sigue siendo vespertino y estando instalado, como su predecesor, en la rue des Italiens. Decidido a cumplir el deseo de Camus de una prensa ascética liberada de la presión del dinero, Beuve-Méry tiene la intención de hacer un diario deliberadamente pobre y exclusivamente centrado en un tratamiento honesto de la información. La primera entrega del periódico hace uso del color: «Nace un nuevo periódico, Le Monde. La primera ambición del diario vespertino es proporcionar al lector información clara, verdadera y, en la medida de lo posible, rápida y completa»[27]. La intención del periodista cristiano educado en la escuela de ejecutivos de Uriage es crear un periódico de referencia para la elite intelectual. Debido a la falta de papel, la primera tirada se ajusta estrictamente a la ley y consta de ciento cuarenta y siete mil ejemplares.

A la derecha, Le Figaro disfruta de un trato preferencial. Aunque ya había aparecido en la zona no ocupada hasta la ocupación alemana apoyando firmemente al gobierno de Vichy, pudo reaparecer sin investigación desde la liberación de París en la misma forma que antes de la guerra. Como escribe el académico Robert Aron, con un parentesco solo lejano con Raymond Aron:

Estas medidas excepcionales se debieron a la actitud del director, Pierre Brisson: este había sido admitido, en el otoño de 1943 […], a través de Louis Aragon y por su relación amistosa con Louis Martin-Chauffier, para formar parte del Comité Nacional de Periodistas, entonces en la clandestinidad[28].

Las editoriales en el punto de mira

La depuración también afectó a varias editoriales comprometidas,

especialmente a Denoël y Mercure de France. Esta última estaba dirigida por un partidario declarado del régimen nazi, Jacques Bernard, que había puesto a la venta libros de propaganda alemana. Bernard especificó en una carta de marzo de 1941 que se había anticipado al respecto a las demandas de los ocupantes. Sería condenado a cinco años de trabajo forzados, conmutados por cinco años de reclusión.

En cuanto a Robert Denoël, había aceptado un préstamo de un editor alemán, Andermann, y entre las ciento trece obras que su editorial publicó entre 1940 y 1944, «once fueron retenidas después de la Liberación por el Ministerio de Información por sus tendencias favorables a Alemania»[29]. Durante la guerra, el editor de Céline había hecho del libro de Lucien Rebatet Les Décombres el bestseller de la Ocupación, vendiendo más de cien mil ejemplares, y había lanzado la colección de libros antisemitas «Les Juifs en France». En realidad jugaba en ambos campos, ya que también publicó a Elsa Triolet y Jean Genet. Suspendido de sus actividades tras la Liberación, compareció ante el Tribunal de Justicia en julio de 1945. La acusación de colaboración con el enemigo fue retirada y fue absuelto gracias a la brillante defensa de su causa por parte de su abogada, su amante Jeanne Loviton. Denoël cayó no obstante bajo las balas de un misterioso justiciero, en la calle, el 2 de diciembre de 1945.

Bernard Grasset, otro icono editorial, optó claramente por una política de colaboración y no salió indemne de aquel periodo turbulento. En sus cartas de 1940 decía que compartía esencialmente la doctrina del ocupante, su antisemitismo y su persecución de la masonería. Proclamándose interlocutor legítimo de los nazis para representar a todos los editores franceses durante la Ocupación, participó en la redacción de la famosa lista «Otto» de obras francesas proscritas y retiradas de los catálogos de venta porque desagradaban a los nazis. Detenido en septiembre de 1944 y conducido a Drancy, fue condenado el 20 de mayo de 1948 a la degradación nacional de por vida y a la confiscación de sus bienes, pero en 1949, gracias a una intervención del presidente Vincent Auriol, recobró sus derechos y retomó la dirección de su editorial. Aquella breve suspensión de sus actividades parece evidentemente benigna para quien fue apodado «Führer de la edición» y muestra a las claras el aprecio por la calidad literaria de su catálogo. También podemos ver ahí una señal de que los editores que permanecían en la sombra se vieron menos afectados por el rigor de la depuración que los escritores y los periodistas.

El caso más ambiguo a este respecto es el de Gaston Gallimard. Su editorial mantuvo durante todo el periodo de guerra el juego con dos

barajas, con Paulhan por un lado, quien participó en la creación de Les Lettres françaises clandestinas, además de publicar a Gide y Malraux, y por otro Drieu la Rochelle, que dirigía una revista abiertamente colaboracionista, La Nouvelle Revue française. Gaston Gallimard no se sentía verdaderamente expuesto, porque a diferencia de otros tuvo el cuidado de no publicar obras de propaganda alemana. La investigación de su prestigiosa editorial le resultó beneficiosa gracias al apoyo activo de muchos autores de la casa «que dieron fe de su buena conducta durante la guerra, de los servicios prestados implícitamente a la Resistencia, y de su coraje como editor bajo la bota»[30]. Camus informó a la comisión de depuración que su oficina en Gallimard servía como lugar de reunión para resistentes y que el jefe no solo lo sabía, sino que lo encubría.

André Malraux, director de colección en la editorial, pero sobre todo ministro de Información, apoyó a Gallimard por haber sabido salvaguardar sus preciados fondos. Sartre dijo por su parte que el editor compartió sus convicciones hostiles a la Ocupación y que consecuentemente «cualquier culpa que se le impute a la casa Gallimard alcanzaría igualmente a Aragon, Paulhan, Camus, Valéry y a mí mismo, etc.; en resumen, a todos los autores que formamos parte de de la Resistencia intelectual y que fueron publicados por él»[31]. Jean Paulhan, hablando en nombre de esos otros editores de la casa que eran Bernard Groethuysen y Raymond Queneau, argumentó que había una separación absoluta entre las Ediciones Gallimard y La Nouvelle Revue française. En cuanto a Joë Bousquet, que acogió a la familia y al personal de Gallimard entre junio y octubre de 1940, era igualmente categórico: «Doy por sentado y fuera de toda discusión que Gaston Gallimard estaba de parte de la Resistencia y que aceptó un papel muy ingrato que le pedimos que mantuviera hasta el final»[32]. El caso quedó cerrado sin más en junio de 1948.

LA FUERZA DE LOS INTRANSIGENTES

La depuración la realizó principalmente el CNE, que disfrutaba de la legitimidad del CNR (Conseil national de la Résistance) en el mundo de las letras y por lo tanto se imponía sin posible disputa como la encarnación de la moralidad activa. Dentro de él, el PCF era totalmente hegemónico, beneficiándose del aura de su eficacia en la resistencia interna, la de los FTP y el efecto «Stalingrado», el heroísmo

manifestado por el pueblo soviético, que logró hacer que se retirara el ejército nazi y convirtió al mismo tiempo tras la guerra a la nación soviética en la potencia más influyente en el colapso de Hitler. Fue entonces cuando los candidatos del PCF recibieron en Francia más del 25% de los votos emitidos. Con Les Lettres françaises, el «partido de los setenta y cinco mil fusilados», tal como se presentaba, no sin exageración, en la Liberación, disponía de una publicación prestigiosa que reunía a muchos intelectuales en torno a su escritor favorito, Louis Aragon, defensor de la patria y la literatura nacional.

El clima político en la posguerra inmediata se caracterizaba por una deslegitimación total de los movimientos políticos de derecha, cuyos representantes se habían acomodado mayoritariamente a la presencia del ocupante y se habían involucrado por razones ideológicas u oportunistas en la colaboración. El manifiesto de los escritores franceses que apareció en el semanario cultural del PCF el 9 de septiembre de 1944, firmado por más de sesenta intelectuales, pedía «el justo castigo de los impostores y de los traidores»[33]. Aquel número de Les Lettres françaises presentaba, junto con el editorial de Claude Morgan, artículos de François Mauriac, quien afirmaba que «La nación francesa tiene alma», de Jean-Paul Sartre, sobre «La République du silence», y de Jean Paulhan, quien escribió un «Éloge de Jacques Decour». Louis Aragon, aureolado por su importante papel en la Resistencia, se beneficiaba del peso del aparato comunista que lo apoyaba.

El 30 de septiembre de 1944, Aragon, que participaba por primera vez en una reunión del CNE, amenazó con dimitir si no se establecía claramente que un autor que hubiera mostrado su apoyo a Pétain debía aparecer en la lista negra de proscritos. En el momento de la Liberación publicó en L'Humanité, bajo el título «Parlons français», una columna casi diaria contra los «indulgentes» que exigía limpieza y esfuerzo. ¿Era pues el gran purificador de la Liberación? Su actitud revela más complejidad. Aunque compartía plenamente las posiciones intransigentes del partido, ya en 1943 llamó al discernimiento:

La confusión sirve a los traidores. Desde hace algún tiempo, en la prensa de la Resistencia se multiplican las listas de escritores y periodistas merecedores de la venganza nacional. Muy desafortunadamente, con demasiada frecuencia ponen a los traidores indiscutibles al mismo nivel que hombres que solo eran culpables de inconsciencia. Incluso incurren en errores difíciles de corregir sin peligro para las personas designadas[34].

Aragon, que no participó en la elaboración de la lista negra, se aseguró no obstante de que hubiera dos listas, una de las cuales solo mencionaría a los colaboracionistas más pertinaces. Así y todo, en los casos concretos que le sometían mostraría más clemencia de lo que dejaban pensar sus peticiones de principio.

Sin embargo, el peso del PCF es decisivo en la práctica de la depuración. Aunque el presidente del CNE, Jacques Debû-Bridel, no era comunista, el poder real está en manos de su secretario general, el comunista Claude Morgan, director de Les Lettres françaises. En el momento de la Liberación el CNE era una autoridad prestigiosa en la que estaban presentes Aragon y Éluard, así como Sartre, Camus, Mauriac y Queneau. El PCF, disfrutando del prestigio de la URSS y su participación significativa, aunque tardía, en la resistencia interior, pretende encarnar él solo la voz de los intelectuales y halaga a sus compañeros de viaje. El archivo de la depuración le es tanto más esencial para afirmar su intransigencia cuanto que sabe que la división del mundo en 1945 entre los dos Grandes no le deja ninguna esperanza de ocupar un día el poder en Francia. Es así como Georges Cogniot puede afirmar en el X Congreso de PCF, en junio de 1945, la adhesión total del partido a la tradición intelectual francesa y asegurar que no defenderá ninguna estética especial. Por eso Claude Morgan exige el máximo rigor en el castigo a los culpables de traición: «Los intelectuales más culpables se pavonean en plena libertad, mientras millones de patriotas siguen sufriendo […]. Sin depuración, es decir, sin la justicia que toda Francia espera y exige, nada es ni sería posible»[35].

Cada dilación, cada demora en la realización del procedimiento, es enérgicamente denunciada por los comunistas, que exigen sentencias ejemplares. Cuando, en enero de 1945, tiene lugar el juicio de quien había sido el símbolo de la derecha antirrepublicana, el director de L'Action française Charles Maurras, gran inspirador de la política de revolución nacional de Vichy y considerado colaboracionista con el enemigo por el jurado del tribunal, Claude Morgan escribe: «La influencia que un Maurras, que un Brasillach, ejercen todavía en una pequeña parte de nuestra juventud a pesar de sus crímenes, solo desaparecerá con su muerte»[36]. Aun siendo declarado culpable, Charles Maurras escapa a la pena capital. Condenado a cadena perpetua y degradación nacional, exclama cuando se anuncia la sentencia: «¡Esta es la venganza de Dreyfus!».

A lo largo de 1945, y en particular después de la capitulación del

Tercer Reich en mayo, los juicios fueron menos severos y las condenas menos duras. El PCF trataba de mantener intacto el espíritu de resistencia e intransigencia:

Cada asesino perdonado es un golpe en el pecho del inocente […]. Un paso más y podréis abrir la puerta a Montherlant, a Giono. Un paso más y Georges Suarez se convertirá en un mártir. Contra esta conspiración, es hora de que la gente honesta se una, de que encuentre coraje y osadía, de que rechace el espíritu de tregua para retomar el de combate[37].

El poeta Paul Éluard no es el último en reclamar cabezas y alzar su voz contra el clima de perdón que considera perjudicial:

Aquellos que olvidaron el mal en nombre del bien,

los que no tienen corazón nos predican el perdón. […]

No hay piedra más preciosa

que el deseo de vengar al inocente[38].

El CNE verá gradualmente ampliarse sus poderes y ya no se limitará a apartar a los autores indeseables. Siempre bajo el control del PCF, Aragon se hizo cargo de él en 1946. Al convertirse en secretario general del CNE, redefine sus objetivos para convertirlo en agente cultural de Francia y asegurar su influencia internacional. ¿Estamos ya en plena fase thoreziana del intento de aplicar una línea comunista-nacional[39]? En el campo de los intransigentes, Esprit no deja de exigir que la justicia realice el barrido requerido. Roger Secrétain considera que la política de depuración es un fracaso flagrante debido a su falta de preparación y a la influencia negativa de abogados y jueces demasiado laxos.

La revista cristiana se basa en Charles Péguy para afirmar que era un error considerar la depuración como un debate sobre la caridad, cuando se trataba de un acto político y revolucionario:

Los regímenes que no meten en vereda primero a los enemigos internos, en concreto a algunos intelectuales y políticos miserables, siempre acaban masacrando al pueblo; los regímenes que no empiezan apartando a los malos pastores acaban siempre sacrificando al propio rebaño[40].

Con motivo del juicio de Brasillach, Jean Lacroix aclara el punto de vista de Esprit, a medio camino entre Mauriac y Camus. Asumiendo la tensión entre la caridad cristiana y la justicia política, redefine lo que podría ser una caridad no desabrida –«es el progreso de la justicia, es la obligación de mejorarla constantemente»[41]– y exige una depuración firme como expresión de una justicia política indispensable. Jean-Marie Domenach, que sigue el juicio del prefecto regional Alexandre Angeli en Lyon en enero de 1945, aprueba sin reservas su sentencia de muerte: «Es cierto que Angeli no se ensució las manos con sangre francesa, pero lo mismo se puede decir de Laval, y aun así bajo Angeli, es decir, bajo Pierre Laval, se deportaba a decenas de miles de trabajadores, se mataba en las cárceles y en las esquinas de las calles»[42]. Poco después, Domenach lamentó el fracaso de esa política de depuración: «Era como si tuviéramos miedo de la magnitud del crimen»[43].

En abril de 1947, fortalecido por un magisterio que reinaba sobre todos los escritores franceses, el CNE se instaló en una lujosa mansión en el número 2 de la rue de l'Elysée, en el distrito VIII. Era en ese lugar, bautizado como «Hogar del Pensamiento», donde oficiaban Aragon y Elsa Triolet, como si se tratara de un salón literario: «El CNE, hay que decirlo, se ha convertido un poco en algo suyo y de Elsa Triolet, a quien, desde 1948, Aragon deja la secretaría general»[44].

La memoria cada vez más lejana de la guerra no favorece las posiciones intransigentes. La exigencia de reconciliación nacional genera una nueva situación que lleva a relativizar las fracturas pasadas para mirar hacia el futuro. Los condenados a muerte son indultados: Henri Béraud, que ve su sentencia conmutada por veinte años de trabajos forzados y luego por diez de reclusión, es finalmente liberado en 1950 por razones de salud; Lucien Combelle se encuentra en libertad ya en 1951 aunque había escapado por poco de la sentencia de muerte y había sido condenado a quince años de trabajos forzados; Alphonse de Châteaubriant y Abel Bonnard tienen la posibilidad de exiliarse, mientras que a varios responsables de prensa,

como André Algarron (Le Petit Parisien), Martin de Briey (L'Écho de Nancy), Pierre Brummel (Le Petit Ardennais) y André Delion de Launois (La Gerbe), todos ellos condenados a muerte, se les conmuta la pena[45].

Los intransigentes pueden sentirse insatisfechos con respecto a las exigencias del manifiesto publicado por Les Lettres françaises el 9 de septiembre de 1944, que concluía con una declaración comparable al Juramento del Juego de pelota [Serment du Jeu de paume]: «Permanezcamos unidos en la victoria y la libertad como lo estuvimos en el dolor y la opresión. Permanezcamos unidos por la resurrección de Francia y el justo castigo de impostores y traidores»[46]. Pero lo cierto es que Francia estaba entonces en guerra y lo seguiría estando hasta mayo de 1945. Entre los intelectuales que iban a disociarse de esa exigencia justiciera, François Mauriac y Jean Paulhan habían participado, en el domicilio del primero, en la elaboración de la lista negra. En el primer número no clandestino de Les Lettres françaises, Mauriac critica enérgicamente a los protagonistas de la colaboración: «A quienes participaron en aquel crimen, lo mínimo que la República les puede exigir es retirada y silencio»[47]. Según Lottman, advirtió además a «sus colegas de la Academia Francesa que, si no expulsaban a Charles Maurras después de su condena por delitos de colaboración, él mismo se apartaría de ella»[48].

Sin embargo, la venerable institución pasa la prueba sin sufrir daños. Considerándose atemporal y merecedora de la eternidad por encima de los mortales, defiende a sus miembros más comprometidos. El propio general De Gaulle se presenta como protector de la Academia ante su secretario perpetuo Georges Duhamel y le ofrece una oportunidad para la necesaria renovación. Si Philippe Pétain y otros siguen siendo miembros de la Academia, sugiere que varias personalidades patriotas puedan incorporarse excepcionalmente a ella. Una lista, elaborada por Gaston Palewski y consignada por Claude Mauriac en su Diario el 28 de octubre de 1945, incluía a André Gide, Paul Claudel, Jacques Maritain, Georges Bernanos, André Malraux, Paul Éluard, Roger Martin du Gard, Jules Romains, Louis Aragon, Jean Schlumberger, Wladimir d'Ormesson, Léon-Paul Fargue, Tristan Bernard y Julien Benda[49]. De Gaulle constató pronto la falta de entusiasmo por su propuesta entre los académicos, que se contentan con apartar a dos de los suyos, Abel Bonnard y Abel Hermant, notorios colaboracionistas. «Viendo tales Abeles», escribió Paulhan en un poema humorístico que circuló clandestinamente durante la Ocupación, «uno se pregunta […] cómo son los Caínes»[50].

Si la degradación nacional de Pétain y Maurras favorece su

marginación, la fracción de Vichy de la Academia Francesa sigue siendo lo suficientemente poderosa[51] para declarar su silla simplemente vacante y no votar su exclusión. Entre 1944 y 1946 son elegidos o cooptados diecinueve nuevos inmortales, entre ellos algunas personalidades más presentables, como Édouard Herriot, André Siegfried o Maurice Garçon. Después de un periodo durante el que la institución intenta hacerse olvidar, la «derecha académica» agrupada en torno a Pierre Benoit, director de la Revue des deux mondes, alza la cabeza y hace elegir, el 29 de enero de 1953, al Duque Antoine de Lévis-Mirepoix para el sillón de Maurras, así como al exsecretario de este último y exredactor jefe de Je suis partout, Pierre Gaxotte.

Sobreviven igualmente otros seguidores del mariscal, hasta que Paul Morand, en 1958, considera que ha llegado su momento de convertirse en inmortal. Pero ahora es demasiado: once académicos manifiestan su desaprobación, que rápidamente se hace pública[52]. Entre ellos, François Mauriac se muestra indignado en Le Figaro por esa candidatura: «¡Se trataba realmente de literatura! Todo un clan anti-resistente se movilizó y ni siquiera trataba de disimular sus intenciones»[53]. La oposición gana al final por un solo voto, gracias al apoyo del general De Gaulle, y hasta 1968 Morand no entró a formar parte de la Academia, después de la elección de dos notorios partidarios de Vichy, Henri Massis, en 1960, y Thierry Maulnier en 1963.

La academia Goncourt, por su parte, sabe perfectamente en qué sentido sopla el viento en el momento de la Liberación. Al otorgar su premio de 1944 a Elsa Triolet por Le premier accroc coûte deux cents francs, colección de cuentos de los que dos habían aparecido en la clandestinidad, logra una gran carambola: dar la palma a una resistente comunista y, por primera vez en su historia, a una mujer. Como signo de los nuevos tiempos, las mujeres obtienen aquel mismo año el derecho a votar en las elecciones nacionales. La Academia coopta además a nuevos jurados irreprochables: Francis Carco y Roland Dorgelès, ambos miembros del CNE; Alexandre Arnoux, Armand Salacrou y Philippe Hériat, cuya personalidad demuestra un claro deseo de cambio. Sin embargo, el jurado Goncourt no llega a depurarse. «Según los estatutos de la asociación», indica Gisèle Sapiro, «la expulsión solo se puede producir por una mayoría de ocho miembros, y cuatro de los nueve miembros que lo componen entonces se sienten concernidos»[54].

A nivel internacional, se difunden las acusaciones más alarmistas por el alcance del ajuste de cuentas en Francia. En Estados Unidos, The

American Mercury ofrece la cifra de cincuenta mil personas liquidadas por los comunistas tan solo en la región suroriental. En la década de 1950, el historiador de la depuración Robert Aron dará la altísima cifra de treinta mil a cuarenta mil ejecuciones sumarias a nivel nacional. Las investigaciones realizadas desde entonces han revisado esas cifras a la baja: nueve mil ejecuciones sumarias, a las que se suman setecientas sesenta y siete ejecuciones después del veredicto de los tribunales. Como comenta Jean-Pierre Rioux, la depuración golpeó más a los humildes, a los campesinos, a las zonas donde es más difícil el anonimato, y a los subalternos, que a los ciudadanos urbanos y los medios adinerados capaces de pagar la minuta de un abogado.

EL ASCENSO DE LOS INDULGENTES

Entre los intransigentes del periodo inmediato de posguerra no solo hay comunistas. La mayor parte de la corriente progresista de la Resistencia, los cristianos de Esprit o los laicos de Combat, parecen convencidos de la necesidad de una purga severa, que Albert Camus expresa sin rodeos en las columnas de Combat. A pesar de su aversión a la pena capital, llama en sus editoriales a combatir frontalmente contra todas las formas de colaboración. Como redactor jefe del diario dirigido por Pascal Pia, encarna el advenimiento de una nueva moral. Combat pretende hacerse ejemplar, negando la demagogia de la prensa sensacionalista y manteniéndose alejado de los círculos financieros para preservar su independencia. Esos principios espartanos guían las primeras batallas del periódico, dirigidas contra los más comprometidos en la colaboración: «¿Quién se atrevería a hablar de perdón?», decía Camus el 30 de agosto de 1944[55]. Tratando de depurar no mucho, sino bien, reclama para Pétain, responsable de hacer caer tantas cabezas, «la más implacable y más decidida justicia»[56].

François Mauriac, que participó entre 1942 y 1944 en las reuniones del CNE y colaboró con Les Lettres françaises, blandía ante el director de Le Figaro un artículo de Camus exclamando: «¡Sostengo a mi compañero!». De ahí resultó una larga y brillante controversia entre ambos. Mauriac sale de ese oscuro periodo aureolado por su feroz resistencia al ocupante como demuestra la publicación durante la guerra del Cahier noir en las Éditions de Minuit. Cierto es que no presenta tantas divisiones como el PCF, pero es objeto de culto en

todos los círculos políticos y encarna para el general De Gaulle el honor de las letras francesas. Según Mauriac, la causa resistente es portadora de la justicia por sí misma, como indican las últimas palabras del Cahier noir: «Aprender cómo un pueblo libre puede convertirse en un pueblo fuerte y un pueblo fuerte puede seguir siendo un pueblo justo»[57].

Ya en octubre de 1944, en la pugna entre Mauriac y Camus, el primero deplora el exceso de depuración y le opone la caridad. El 19 de octubre se pronuncia como De Gaulle por la reconciliación nacional y el perdón a los colaboracionistas. Camus replica que la justicia debe «hacer callar a la misericordia». Mientras que Mauriac defiende la indulgencia en el caso de Béraud, Camus se indigna: «Un país sin depuración se prepara para carecer de renovación. Las naciones tienen el rostro de su justicia, el nuestro debería tener algo más que mostrar al mundo que este rostro desencajado»[58]. Siendo ambos tan inatacables como resistentes y ferozmente moralistas, ¿se deben sus diferencias a sus convicciones religiosas? Eso es lo que sugiere el ateo Camus:

Un cristiano puede pensar que la justicia humana siempre se ve complementada por la justicia divina y que, por lo tanto, es preferible la indulgencia. Pero el Sr. Mauriac debería considerar el conflicto en el que se encuentran hombres que ignoran la sentencia divina y que mantienen, sin embargo, el gusto por el hombre y la esperanza de su grandeza. Tienen que callar para siempre o convertirse a la justicia de los hombres […]. Y hemos decidido asumir la justicia humana con sus terribles imperfecciones, preocupados solo por corregirla con honestidad desesperadamente mantenida[59].

Este tono respetuoso y mesurado tiende a tensarse cuando, a principios de 1945, Mauriac estigmatiza en Le Figaro a «nuestro joven maestro» por atacar a un escritor colaboracionista «desde muy arriba, imagino que desde lo alto de su obra futura»[60]. Camus, muy susceptible, no soporta este ataque ad hominem y responde que Mauriac no había sido «ni justo ni caritativo»[61] al relanzar el enfrentamiento con acrimonia: «Como hombre, podría admirar al Sr. Mauriac por saber amar a los traidores, pero como ciudadano lo lamentaría, porque ese amor nos traerá precisamente una nación de traidores y mediocres y una sociedad que ya no queremos»[62].

En ese enfrentamiento por la primacía, cada uno tiene sus activos: Camus, juventud y Combat, que vende más de ciento ochenta mil ejemplares, así como el éxito del existencialismo, del que es considerado uno de los pensadores. Mauriac, una obra ya consagrada y el aura que le confiere la bendición del general De Gaulle, que lo ha convertido en el autor cuasi oficial de la Francia liberada, así como los editoriales que firma en Le Figaro, aunque en 1945 no goza de tanta influencia como su competidor. Pero sigue siendo miembro de los órganos de gobierno del Front national, una organización creada y animada por el PCF, y no quiere romper con sus compañeros de armas comunistas. Su fascinación por De Gaulle debilita sin embargo ese compañerismo, mientras que su fe cristiana lo acerca a varios líderes del MRP. Sus tomas de posición conciliadoras en el tema de la depuración le valen además las duras críticas de la prensa comunista y el sarcasmo del Canard enchaîné, que lo caricaturiza como «Saint François des Assises» [San Francisco de los banquillos].

Jean Paulhan, al principio junto a Mauriac, Jean Blanzat y Jean Guéhenno, evolucionó desde la «lista negra» publicada por el CNE hacia una actitud reconciliadora. Desde su observatorio en las Ediciones Gallimard, vivió la Ocupación vencida por la Resistencia, conociendo de cerca las ambivalencias, ambigüedades y compromisos de su medio de escritores reconocidos. Al final del conflicto entabló una polémica con Julien Benda: a la intransigencia de quien había denunciado durante el periodo de entreguerras la «traición de los funcionarios», opuso el hecho de que Rimbaud o Romain Rolland también habrían figurado en la lista negra, «el primero por haber aplaudido a la ocupación prusiana de Francia en 1870, y el segundo por su oposición a la Primera Guerra Mundial»[63]. Paulhan subrayaba la tradición de oposición de los escritores, que puede cegarlos, mientras que, según él, su tarea no es jugar a los «gendarmes benévolos»[64]. Su desacuerdo con el CNE iba en aumento, presentó su dimisión al mismo tiempo que Georges Duhamel, Jean Schlumberger y Gabriel Marcel, y era cada vez más crítico con respecto a los justicieros del mundo literario: «El criminal os parecía menos culpable que el literato que lo incita al crimen, el traidor más digno de perdón que el ideólogo que le aconseja la traición. Habéis decidido culpar al autor más que al actor, a la causa más que al efecto»[65]. En 1946 anunció a Schlumberger su renuncia:

La exclusión de Lalou (culpable de incluir un poema de Maurras en su antología) era simplemente ridícula. Pero me parece que la última declaración del CNE va mucho más allá del ridículo. ¡Así que ahora

hacemos juicios eternos en nombre de la «conciencia humana»! Me siento cada vez menos cercano a un juez (o un policía) benévolo[66].

La renuncia de Paulhan trae consigo la de muchas autoridades intelectuales[67]. La institución, que podría presumir de encarnar el tribunal literario, de repente pierde su legitimidad al mismo tiempo que su representatividad nacional. El resultado es un debilitamiento prolongado y un endurecimiento del CNE, que lleva a excluir a François Mauriac a petición de Aragon (esa será la última exclusión), por su colaboración con la revista La Table ronde junto a Marcel Jouhandeau.

Poco después de dimitir a principios de 1947, Paulhan hace pública su oposición a la política de depuración en los medios literarios mediante una serie de cartas abiertas que denuncian la liberación de los verdaderos agentes de la colaboración, en detrimento de los que solo habían empleado su pluma:

Los ingenieros, contratistas y albañiles que construyeron el muro del Atlántico se pasean entre nosotros con toda tranquilidad. Trabajan para construir nuevos muros. Construyen los de las nuevas cárceles, donde se encierra a periodistas que cometieron el error de afirmar que el muro del Atlántico estaba bien construido[68].

La posición moderada de Paulhan debe juzgarse en relación con el equilibrio que mantuvo durante la guerra en Gallimard, permaneciendo en contacto con las autoridades alemanas, publicando en Comœdia junto a Ramón Fernández y Jacques Chardonne al mismo tiempo que ponía en funcionamiento Les Lettres françaises, el corazón de la resistencia literaria. Para comprender su actitud hay que recordar que, como dice Pierre Assouline, su única patria «es la literatura»[69].

Contra lo que cabía esperar, Camus evoluciona y se une bastante pronto al campo de los indulgentes. Los argumentos de Mauriac desempeñaron un papel significativo en su conversión, como reconocerá más tarde[70]. Pero fue sobre todo el caso de Robert Brasillach el que al parecer modificó su posición. Cuando el admirador del Tercer Reich es condenado a muerte, cincuenta y nueve intelectuales, incluidos François Mauriac, Paul Claudel, Paul Valéry,

Colette, Jean Cocteau y Paulhan piden perdón para él al general De Gaulle. En esa petición, cuya primera versión fue escrita por Claude Mauriac, los firmantes piden indulgencia:

Los intelectuales abajo firmantes, todos ellos pertenecientes de un modo u otro a la Resistencia francesa, unánimes en condenar los efectos dañinos de la actitud de Brasillach desde antes de la Ocupación, y más tarde en colaboración incluso con el enemigo, están de acuerdo no obstante en que la ejecución de la sentencia que acaba de dictarse contra él tendría en buena parte de la opinión pública, tanto en Francia como en el extranjero, graves repercusiones […]. Solo pensamos ante este hombre, nuestro enemigo, atado al poste y en quien tenemos de repente el asombro de reconocer a un hermano, que las malas causas no necesitan mártires y el perdón a veces puede ser la más decisiva y al mismo tiempo la más sabia de las sanciones[71].

Marcel Aymé, responsable de recoger la firma de Camus, quien siempre ha sido hostil a la pena de muerte, le encuentra vacilante, pasando por una auténtica crisis de conciencia. «Me hiciste pasar una mala noche», respondió, y añadía:

Finalmente, hoy te envié la firma que me pediste […]. Siempre odié la pena de muerte, y juzgué que como individuo al menos no podía participar, ni siquiera por abstención […]. Eso es todo y es un escrúpulo que supongo que haría reír a los amigos de Brasillach. No es por él por lo que agrego mi firma, ni por simpatía por el escritor, que no creo que la merezca, ni por el individuo, al que desprecio con todas mis fuerzas. Si hubiera tenido la tentación de interesarme por su caso, el recuerdo de dos o tres amigos mutilados o fusilados por los amigos de Brasillach mientras su periódico los animaba me lo habría impedido[72].

Camus es consciente de que su firma lo aleja de su familia política, la de los sartrianos, que se niegan a apoyar la petición de clemencia para Brasillach. Simone de Beauvoir explica su posición recordando las denuncias de Brasillach y sus llamamientos al asesinato:

También yo caí de las nubes cuando, pocos días antes del proceso de Brasillach, alguien –no recuerdo quién– me pidió permiso para añadir mi nombre al pie de un escrito que sus abogados estaban haciendo circular; los firmantes declaraban que, como escritores, se solidarizaban con él y reclamaban la indulgencia del tribunal. Yo no era solidaria con Brasillach de ninguna manera, a ningún nivel; ¡cuántas veces, leyendo sus artículos, había llorado de rabia! «Ninguna piedad para los asesinos de la patria», había dicho; y había reclamado el derecho a «señalar a los que traicionan» y lo había usado con frecuencia […] yo era solidaria de esos amigos muertos o moribundos; si hubiera levantado un dedo en favor de Brasillach, habría merecido que me escupieran a la cara. No vacilé ni un instante; ni siquiera se planteaba el problema[73].

François Mauriac, por su parte, multiplica las iniciativas para salvar la cabeza del exdirector de Je suis partout y recibe incluso a su madre, Marguerite Maugis-Brasillach, entrevista que le trastorna. El 3 de febrero el general De Gaulle le invita a pasar a verlo en la rue Saint-Dominique. Sabiendo la estima que le tiene el jefe del gobierno, Mauriac espera librar a Brasillach de la pena capital. El general le admite que aún no ha consultado el expediente de clemencia, pero le declara que no cree que Brasillach vaya a ser fusilado. El 5 de febrero, no obstante, rechaza la petición de gracia: la ejecución tiene lugar a la mañana siguiente a las 9:40, al pie de un cerro del fuerte de Montrouge. Al parecer la decisión de De Gaulle tuvo que ver con el hallazgo en el expediente de una fotografía de Jacques Doriot con uniforme de oficial de las Waffen SS, en el frente oriental, junto a Brasillach y al periodista Claude Jeantet.

Después de Brasillach ningún escritor famoso volverá a pasar por el pelotón de fusilamiento. Se intensifica la crisis de conciencia de Camus y lo hace cada vez más crítico con la política de depuración. Él, que había predicado la mayor firmeza, escribió en el verano de 1945: «Está claro que la depuración en Francia no es tan solo fallida, sino que se ha desacreditado. La palabra depuración ya era bastante penosa de por sí. La cosa se ha vuelto odiosa»[74].

Étiemble expresa también su descontento con el carácter azaroso de las decisiones tomadas: «Apenas sabemos a qué atenernos, en lo que respecta a los escritores y su colaboración; lenidad excesiva para Céline y [Pierre] Bonardi; dureza extrema para Béraud o Brasillach: parece que la justicia nunca sabe cómo golpear correctamente, aunque a veces supiera cómo golpear con fuerza»[75]. Aun así, explicita que

no es de los que lloran a Brasillach:

Considero casi odiosos los cuadernos de hagiografía en los que se celebra su memoria, toda pegajosa de sangre judía […]. Cuando había razón para esperar que pagaría con los demás, la vida de Brasillach me parecía barata; pero desde el momento en que paga por los demás, ya no es lo mismo[76].

Entre los proscritos de posguerra, hay escritores comprometidos con mejor suerte, como Paul Morand, amigo del general Otto von Stülpnagel, comandante de las fuerzas de ocupación alemanas en Francia; consejero, en el peor momento –en 1942– de Pierre Laval, fue nombrado embajador en Rumanía en 1943 y en Berna a partir de julio de 1944. Una vez inscrito en la lista negra, se esconde en su villa de Montreux, en Suiza. Habiendo dejado atrás sus propiedades inmobiliarias, y, como escribe François Dufay, «su edificio en la avenida Charles-Floquet, en parte requisado, y algunas de sus cuentas bancarias congeladas, al escritor-diplomático no le queda otra opción que contemplar su ruina en lugar de honores»[77].

El caso de Jacques Chardonne, que viajó a Alemania por invitación de Goebbels, después de dar la bienvenida al correctivo de las tropas de ocupación, cuya victoria había deseado en 1940, es similar. Como director de Stock colaboró activamente, como autor y como editor, con los ocupantes. En Le Ciel de Nieflheim, publicado en 1943, llegó a elogiar a las SS, presentadas como ángeles caídos del cielo para salvar la civilización. Rescatado por Mauriac, quien le reconoce sinceridad, ingenuidad y el derecho al error que también defendía Paulhan, solo cumple seis semanas de detención, entre septiembre y noviembre de 1944, antes de su juicio en Cognac: «Escapando de la indignidad nacional», resume Dufay, «Chardonne se benefició de un sobreseimiento en junio de 1946 y volvió a La Frette en 1947»[78].

Otro salvado milagrosamente de la depuración, Henry de Montherlant, a pesar de estar muy comprometido, reanudó sus actividades literarias poco después la guerra. Aunque publicó en 1941 una oda al mariscal Pétain en Solstice de juin ni siquiera fue acusado de colaboracionismo. En mayo de 1945 el Comisionado del gobierno inicia una investigación sobre él, pero se cierra inmediatamente. Montherlant intenta entonces hacerse olvidar, pero no puede firmar ningún contrato editorial. Se precisará la intervención de Robert Laffont, que

no puede soportar ese clima de ajuste de cuentas, ante su amigo Pierre Guillain de Bénouville para protegerlo. A pesar de la gélida acogida a cada una de sus obras, Laffont decide publicarlas, pero Montherlant, una vez fuera del negocio, se las concedió todas a un competidor sin siquiera avisarle.

Robert Laffont conoció reveses similares con Bernard Grasset, quien se distinguió por un colaboracionismo insistente durante toda la guerra. En 1945 su amistad con el secretario general del Elíseo le valió una invitación a almorzar, en compañía del ministro de Finanzas, con el presidente socialista Vincent Auriol. Cuando se le pidió su opinión sobre el destino reservado a Bernard Grasset, a quien el ministro deseaba castigar ejemplarmente, requisando su editorial, Laffont hizo valer su papel protagonista en las letras francesas y se encargó de preparar un expediente. Grasset le comunicó entones muchos elementos necesarios para su defensa, despertándolo en medio de la noche durante dos semanas y mostrándole su gratitud. Laffont ganó su caso y se olvidó la requisa. Grasset le confesó a su «abogado» que se lo debía todo, no sin difundir poco después el rumor de que este habría intentado robarle su editorial.

Alphonse de Châteaubriant fue otro colaboracionista notorio que escapó a la depuración. Director de La Gerbe, miembro de «France-Allemagne» y del grupo «Collaboration», y como tal perseguido por la justicia francesa, murió exiliado en 1951 en un monasterio del Tirol austríaco. En cuanto a Marcel Jouhandeau, de quien las ediciones Sorlot habían publicado en 1937 Le Péril juif, colección de tres panfletos antisemitas, en diciembre de 1941 expresó en Témoignage su admiración por la Alemania nazi después de haber participado también en el viaje a Alemania para el «Congreso de Weimar» de Goebbels. Su expediente fue sobreseído sin más. Después de la guerra René Char, el poeta de la Resistencia, no podía soportar ninguna proximidad a los colaboracionistas. Cuando descubre en 84, la pequeña revista de Marcel Bisiaux, que su nombre aparece junto al de Marcel Jouhandeau, exclama: «¡Los muy cabrones! ¡Abortos! ¡Rastreros!». Y escribe a su director:

Jouhandeau se puso del lado de los podridos y los verdugos. Poco importa que el psicoanálisis aclare su caso. Yo no soy fiscal y no deseo serlo, pero no permito que se me recuerde que existe ese cerdo. No hace tanto tiempo que no habría dudado en hacer fusilar a Jouhandeau o matarlo yo mismo. Lamento que su nombre te parezca digno de figurar junto al tuyo. Pero espero que hagas desaparecer el

mío de tus publicaciones[79].

Este enfrentamiento entre indulgentes e intransigentes tras salir del trauma de la guerra, en el que una fracción de la población francesa se opone a otra, a pesar de que la mayoría adopta una cautelosa actitud de esperar y ver, muestra en 1944-1945 una doble tensión insuperable: la que hay entre la memoria y el olvido y entre el necesario ejercicio de la justicia y la no menos necesaria necesidad de recoser los hilos sueltos de la unidad nacional.

La confusión se ve agravada por la falta de una definición clara de lo que que debe ser sancionado. Por supuesto, se trata del colaboracionismo, pero este cobró muchas formas, especialmente individuales, estatales e ideológicas. Además, el clímax de la depuración se sitúa en el otoño de 1944, mientras Francia todavía estaba en guerra, lo que daba lugar a confusiones entre estado de derecho y estado de guerra. A todo esto, se añade una batalla interna más política. Como lo expresa en alta voz Henry Rousso, «la depuración era una apuesta importante de la legitimidad entre comunistas y no comunistas, entre los resistentes del interior y el general De Gaulle»[80]. Quien prometió en 1943 castigar a los traidores era el mismo que llamó en su discurso en Évreux, el 8 de octubre de 1944, a la reconciliación para reconstruir el país.

La evolución de Camus en esta cuestión expresa significativamente esta doble restricción y la imposibilidad de una reparación satisfactoria. El sentimiento de incompletitud y de injusticia y la amargura resultante parecen inevitables, cualquiera que sea la posición adoptada. Así lo señala Jean-Pierre Rioux: «Entre el castigo brutal y la indulgencia culpable, ninguna justicia podía ser posible mientras los franceses no aceptaran examinarse y cuestionarse a sí mismos»[81]. En el momento de la Liberación, los imperativos del presente, de la reconstrucción nacional, de la afirmación voluntarista del poder francés, prevalecían para ofrecer al país un lugar intermedio entre las dos grandes potencias. Hasta mediados de la década de 1970 no emprendió Francia un verdadero examen de conciencia colectivo.

[1] Pierre Drieu la Rochelle, carta a su hermano, citada en Andreu y Grover, 1979, p. 545 [ed. cast.: Drieu la Rochelle, trad. Santiago Martín Bermúdez, Madrid, Aguilar, 1991].

[2] Cfr. Assouline, 1990, p. 25 [ed. cast.: Gaston Gallimard: medio siglo de edición en Francia, trad. Anna Montero, Barcelona, Península, 2003].

[3] Pierre Drieu la Rochelle, carta a su hermano, citada en Andreu y Grover, 1979, p. 542.

[4] Pierre Drieu la Rochelle, citado en Lottman, 1981, p. 304.

[5] Se trata de Robert Brasillach, Louis-Ferdinand Céline, Alphonse de Châteaubriant, Jacques Chardonne, Pierre Drieu la Rochelle, Jean Giono, Charles Maurras, Henry de Montherlant, Armand Petitjean y André Thérive.

[6] La lista incluía, entre otros, a René Benjamin, Jacques Benoist-Méchin, Henri Béraud, Georges Blond, Abel Bonnard, Robert Brasillach, André Castelot, Louis-Ferdinand Céline, Alphonse de Châteaubriant, Drieu la Rochelle, Alfred Fabre-Luce, Bernard Faÿ, Sacha Guitry, Abel Hermant, Maurice Martin du Gard, Charles Maurras, Henry de Montherlant y Georges Suarez.

[7] Aron, Robert, 1975, p. 240.

[8] Lottman, 1986, p. 411 [ed. cast.: La depuración, trad. Mauro Armiño, Barcelona, Tusquets, 2007].

[9] Céline, citado en ibid. (cursivas del autor).

[10] Rousso, 1992, p. 79.

[11] Marcel Reboul, acusación contra Brasillach, citada en Assouline, 1990, p. 53.

[12] Vercors [1984], p. 66, 1999, p. 612.

[13] Novick [1985], 1991, p. 259.

[14] Cachin, 1944.

[15] Aron, Robert, 1975, p. 142.

[16] Mauriac, François, 1945 (a).

[17] London [1944], 1990, p. 35.

[18] Galtier-Boissière, 1945, p. 129.

[19] Novick [1985], 1991, pp. 260-261.

[20] Junto a Pascal Pia y Albert Camus están Marcel Gimont, Henri Cauquelin, Michel Hincker, Georges Altschler, Jean Bloch-Michel, Albert Ollivier, Marcel Paute y Alice Fano.

[21] Camus, 1944 (a).

[22] Camus, 1944 (b).

[23] Ajchenbaum, 1994, p. 115.

[24] Camus, 1944 (d).

[25] Lottman, 2013, p. 541 [ed. cast.: Albert Camus, trad. Amalia Álvarez, Fco. Javier Múñoz e Inés Ortega, Madrid, Taurus, 2006].

[26] Charles de Gaulle, citado en Greilsamer, 2010, p. 262.

[27] «À nos lecteurs», Le Monde, 19 de diciembre de 1944.

[28] Aron, Robert, 1975, p. 175.

[29] Ibid., p. 188.

[30] Assouline [1984], 2006, p. 516.

[31] Jean-Paul Sartre, citado en Lottman, 1986, p. 403.

[32] Joë Bousquet, citado en Assouline [1984], 2006, p. 519.

[33] Entre los firmantes encontramos los prestigiosos nombres de Louis Aragon, Julien Benda, Albert Camus, Jean Cassou, Georges Duhamel, Paul Éluard, Jean Guéhenno, Michel Leiris, André Malraux, Roger Martin du Gard, François Mauriac, Jean Paulhan, Raymond Queneau, Jean-Paul Sartre y Paul Valéry.

[34] Aragon [1943], 2013, pp. 289-290.

[35] Morgan, 1944.

[36] Morgan, 1945 (a).

[37] Morgan, 1945 (b).

[38] Éluard [1945], 1981, pp. 297-298.

[39] Kriegel, 1991 (b).

[40] Charles Péguy citado en Esprit, junio de 1945.

[41] Lacroix, 1945 (a).

[42] Domenach, 1945.

[43] Domenach, 1947, p. 191.

[44] Forest, 2015, p. 551.

[45] Información tomada de Assouline, 1990, p. 126.

[46] Les Lettres françaises, 9 de septiembre de 1944.

[47] Mauriac, 1944.

[48] Lottman, 1981, p. 301.

[49] Mauriac, Claude [1978, 1988], p. 212, 1999, p. 640.

[50] Ibid., p. 308.

[51] Cfr. Lottman, 1986, p. 421.

[52] Se trata de Georges Duhamel, François Mauriac, Jules Romains, André Chamson, Fernand Gregh, Robert Kemp, André Siegfried, Louis Pasteur Vallery-Radot, Maurice Garçon, Robert d'Harcourt y Wladimir d'Ormesson.

[53] Mauriac, François, 1958 (b).

[54] Se trata de Sacha Guitry, René Benjamin, Jean Ajalbert y Jean de La Varende (Sapiro, 1999, pp. 629-630).

[55] Camus, 1944 (c).

[56] Camus, 1944 (f).

[57] Mauriac, François [1943], 1947.

[58] Camus, 1945 (a).

[59] Camus, 1944 (e).

[60] Mauriac, François, 1945 (b).

[61] Camus, 1945 (b).

[62] Ibid.

[63] Lottman, 1981, p. 300.

[64] Jean Paulhan, correspondencia con François Mauriac, Claude Morgan, Vercors, 1944, archivos de la Sra. Paulhan, citado en Lottman, 1986, p. 408.

[65] Paulhan, 1948, p. 98.

[66] Jean Paulhan, carta a Jean Schlumberger, 23 de noviembre de 1946, colección Jean Schlumberger, archivos de Jacques Doucet, citado en Sapiro, 1999, p. 657.

[67] Gabriel Marcel, Jean Schlumberger, Georges Duhamel, los hermanos Tharaud, Luc Estang, Dominique Aury, Denis Marion y René de Solier.

[68] Paulhan, 1970, p. 328.

[69] Assouline, 1990, p. 109.

[70] Véase Guérin, 1993, pp. 59-60.

[71] Mauriac, Claude, 1978, pp. 113-115, reproducido en Sirinelli [1990], 1996, pp. 241-243.

[72] Albert Camus, carta a Marcel Aymé, 27 de enero de 1945, citada en Todd [1996], 1999, pp. 513-514 [ed. cast.: Albert Camus: una vida, trad. Mauro Armiño, Barcelona, Tusquets, 1997].

[73] Beauvoir, 1963, pp. 31-32.

[74] Camus, 1945 (c).

[75] Étiemble [1952], 1955, p. 162.

[76] Ibid., p. 163.

[77] Dufay [2006], 2010, p. 13.

[78] Ibid., p. 22.

[79] Char, 2004, p. 338.

[80] Rousso, 1992, pp. 80-81.

[81] Rioux [1978], 1985, p. 176.

3. Las fracturas del sartrismo

En la década de 1950, la asociación de Sartre con el PCF dio lugar a rupturas irreversibles con sus mejores amigos, resquebrajando el círculo íntimo de sus admiradores hasta aislarlo y debilitarlo en la década de 1960 y llevarlo gradualmente a la marginación. Antes de convertirse por un tiempo en el respaldo intelectual de la política estalinista, Sartre se alejó desde la inmediata posguerra del que había sido su cómplice en la década de 1920, su alter ego, su «pequeño camarada», Raymond Aron.

LA RUPTURA SARTRE-ARON

De «pequeño camarada»…

Al terminar la guerra, el brillante Aron no emprende, para asombro de sus allegados, una carrera académica. No solo rechaza la perspectiva de una cátedra en Sociología en Burdeos, que parecía asegurada, sino que se niega a recuperar su puesto en la Facultad de Letras de Toulouse. Mucho más tarde juzgará este comportamiento como «totalmente irrazonable»[1]. Sin abandonar completamente la enseñanza –da cursos tanto en el IEP [Institut d'études politiques] como en la ENA [École nationale d'administration]–, decide mantenerse en sintonía con los acontecimientos y se lanza con fervor a la práctica del periodismo. Lo que más le importa es desempeñar un papel en la reconstrucción como comentarista informado y espectador atento a las grandes cuestiones de su época.

Se incorpora a Combat, junto a Camus, y colabore en Point de vue para mejorar sus ingresos, así como en varias revistas, siendo la más prestigiosa de ellas sin duda Les Temps modernes, en cuya fundación participó junto a Sartre, Simone de Beauvoir, Michel Leiris, Maurice Merleau-Ponty, Albert Ollivier y Jean Paulhan y donde encuentra expresión su curiosidad intelectual, involucrándose de lleno en la

revista, a la que contribuye no solo con su talento como analista político, sino también con los conocimientos técnicos adquiridos en la prensa resistente. De este modo participa felizmente en aquella comunidad empresarial que Simone de Beauvoir calificó como «la forma más acabada de la amistad»[2].

En 1945 Aron reanuda la larga amistad que lo unía a Sartre desde el inicio de sus estudios universitarios. Los dos eran estudiantes brillantes: Aron, el primero de su clase cada año en el liceo Hoche de Versalles y calificado con sobresaliente en el bachillerato; Sartre, premio de excelencia en el liceo Henri-IV. Se habían conocido en octubre de 1922 en el curso preparatorio del liceo Condorcet, segundo en Francia por sus resultados en la prueba de acceso a la ENS (École normale supérieure) de la rue d'Ulm. En aquella época Sartre era amigo inseparable de Paul Nizan, y tardó algún tiempo en intimar con Aron.

Los tres ingresaron en la rue d'Ulm, donde conocieron a Georges Canguilhem. Cuando Nizan se alejó y se fue a Aden, Sartre y Aron se acercaron a Pierre Guille. Su complementariedad era tal que Aron le preguntó a Guille, el literato, qué pensaba realmente Sartre de sus argumentos durante sus incesantes discusiones filosóficas:

Yo era entonces su interlocutor favorito. Cada semana, cada mes, él tenía una nueva teoría, me la presentaba y yo la discutía: él desarrollaba las ideas y yo las perfeccionaba; por mi parte, yo no presentaba teorías, simplemente porque no las tenía[3].

Este diálogo incesante en el vivero de la escuela para la alta cultura contribuyó a dibujar los contornos de una pareja intelectual excepcional que iba a marcar todo el periodo de posguerra, en torno a una serie de oposiciones binarias perfectamente resumidas por Annie Cohen-Solal:

Sartre, más rígido, más oscuro; Aron, más flexible, más negociador; Sartre, constructor de visiones magistrales del mundo; Aron, promotor de las herramientas teóricas adecuadas; Sartre, el brillante inventor; Aron, de exquisita inteligencia; Sartre, la afirmación perentoria; Aron, la ponderación refinada; Sartre convincente, Aron sugerente; Sartre atrevido, Aron, templado[4].

Los dos amigos compartían entonces el mismo pasillo, seguían el mismo plan de estudios, devoraban los mismos libros, mientras que su distinto carácter constituía la base de una profunda complementariedad.

Sartre, mucho más agitado que Aron y a menudo bromista, se ponía a la cabeza de las novatadas a los recién llegados, combinando una fenomenal capacidad de trabajo con un intenso deseo de sociabilidad. En 1926, pese al cargado programa de la ENS, ya había escrito no solo poemas, canciones, cuentos, novelas, incluyendo una historia mítica del ataque de los titanes al Olimpo, sino también ensayos literarios y filosóficos, así como un intento de construcción teórica del papel de la imaginación en el artista. Aquellos años fueron los de la conquista de una expresión personal. «Cuatro años de felicidad»[5], confesó. Para el joven Sartre no había límites para el conocimiento, y declaró con cierta presunción a su amigo Daniel Lagache, quien se iba a convertir en uno de los principales psiquiatras de la posguerra: «Quiero ser el hombre que más sabe»[6]. Si ya tenía la intención de convertirse en un escritor reconocido no solo literalmente, sino también en el plano filosófico, le confesó a su amigo Aron que elevarse al nivel de Hegel le parecía posible, pero llegar más arriba, quizá no tanto. En aquella época todavía se sentía atraído por los deseos más frívolos, como recordaba Aron:

La ambición, me dijo, se expresa en mí mediante dos imágenes: una es la de un hombre joven, con pantalones de franela blanca, el cuello de la camisa abierta, que se desliza como un felino de un grupo a otro en una playa, en medio de jovencitas en flor. La otra imagen es la de un escritor que levanta su copa para responder a un brindis de hombres con esmoquin, en pie alrededor de la mesa[7].

Los incesantes diálogos que mantenía con su «pequeño camarada» daban lugar a nuevas ideas. Se desprende de sus intercambios sobre psicoanálisis que Sartre había mostrado desde muy pronto sus reservas con respecto a la noción del inconsciente, a pesar de su proximidad común con Lagache. Incluso parece haber enunciado entonces la hipótesis de la mala fe, que iba a ocupar un lugar primordial en su filosofía, marcada por el deseo de no disociar el psiquismo y la conciencia, teniendo en cuenta un dominio incompleto de la razón.

Aron escribiría mucho después:

Otra concepción sartriana está también relacionada de algún modo con nuestras conversaciones. Mi título de posgrado versaba sobre lo intemporal en la filosofía de Kant, tema que contenía tanto la elección de la inteligibilidad como la conversión, a cada momento posible, que deja a la persona libre para redimirse a sí misma o mejor transfigurar de repente la existencia vivida anteriormente. La muerte elimina la libertad y congela la existencia en destino ya terminado. Hay algo de esos temas en L'Être et le Néant y en sus piezas teatrales. A decir verdad, combinó las dos ideas[8].

A mediados de la década de 1920, Aron estaba más politizado que Sartre; también era más militante y ya participaba en las batallas en curso, como ilustra su adhesión a la SFIO (Section française de l'Internationale ouvrière). En 1925 se incorporó a una asociación que trabajaba para la Sociedad de Naciones, pasando dos semanas en Ginebra para una asamblea general. En aquella época Sartre se mantenía al margen de los compromisos políticos y se mostraba incluso sardónico con respecto a las inclinaciones reformadoras de su compañero de estudios, profesando una especie de anarquismo.

Sin embargo, su complicidad y sus intercambios no se limitaban a su vida común en la ENS. Aron hizo su servicio militar en el cuartel de Saint-Cyr, en la región de París, en un servicio meteorológico de la fuerza aérea, al que también se unió Sartre en 1929: «Fue gracias a mis intervenciones por lo que Sartre también hizo su servicio allí»[9]. Una vez liberado de sus obligaciones militares en 1930, Aron se trasladó a Colonia, donde había sido nombrado profesor universitario. Dieciocho meses después se convirtió en becario del Instituto francés de Berlín. Si bien estaba absorto en la lectura de autores alemanes, también fue testigo del ascenso del nazismo, frente al que se mostró inmediatamente sensible, lo que lo llevó a romper con su pacifismo de la ENS. Entonces descubrió con pasión toda la sociología alemana –Max Weber, Wilhelm Dilthey, Georg Simmel–, tan diferente de la sociología francesa de Durkheim, que nunca le había convencido realmente. También le apasionaba la fenomenología de Edmund Husserl. Aron sugirió a Sartre visitar Alemania y se ofreció a tomar su relevo, para el año 1933-1934, en el liceo de Le Havre.

Fue también Aron quien inició a Sartre en el descubrimiento

fundamental de la fenomenología:

El enviado del Cielo, para mí, fue Raymond Aron. A su regreso de Berlín me hablaba en un bar de los fenomenólogos: «Esos tipos, concluía con una sonrisa, encuentran la manera de filosofar, sobre todo. Pasarían la noche describiendo fenomenológicamente la esencia de un quemador de gas». Me sentí transportado: nada me parecía más importante que la promoción de las farolas a la dignidad de objeto filosófico[10].

Durante aquellas reuniones, Aron convenció a su camarada de que su ambición de ir más allá de la tradicional oposición entre idealismo y realismo, entre la conciencia y el mundo tal como es, podría encontrar una vía en las soluciones recomendadas por los fenomenólogos.

El día de las oposiciones de filosofía, en 1928, Aron obtuvo el primer puesto en su promoción, mientras que Sartre fue rechazado. Aron, al descubrir lo que consideraba injusto, dejó que estallara su ira, como señala su biógrafo Nicolás Baverez: «Pasando rápidamente sobre su nombre corrió hasta el final de la lista, aulló de rabia, tiró el sombrero y empezó a pisotearlo, gritando: «¡Ah, idiotas, idiotas, han suspendido a Sartre!»[11]. Su fracaso en aquellas oposiciones, sin embargo, no afectó a Sartre. Aron le prodigó preciosos consejos para el siguiente intento, convenciéndolo de no dar al examinador más que lo que esperaba, sin tratar de exponer su punto de vista personal. En 1929 Sartre obtuvo el primer lugar por delante de… Simone de Beauvoir, segunda, que entonces solo tenía veintiún años y era tres años menor que él.

… a la desavenencia irreversible

A pesar de aquella antigua y excepcional complicidad amistosa, poco después de la guerra Sartre y Aron se distanciaron por motivos políticos. Se produjo un primer incidente grave con ocasión del ensayo general de una obra de Sartre, Morts sans sépulture, el 8 de noviembre de 1946. En el intermedio la esposa de Aron, Suzanne, decidió irse, al no soportar la violencia de la representación, y Aron se fue con ella, lo

que Sartre sintió como una traición. Cuando al año siguiente Aron se incorporó al RPF (Rassemblement pour la France) y se convirtió en columnista de Le Figaro, aquello fue demasiado para su viejo amigo.

En el otoño de 1947, al comienzo de la Guerra Fría, se le pidió a Sartre que participara en un programa de radio bajo el título «La tribune des Temps modernes». En aquella fecha el general De Gaulle había abandonado su puesto como jefe del gobierno desde hacía un año, había lanzado el RPF y no dejaba de denunciar los vicios de un sistema parlamentario condenado a la impotencia. Sartre y su equipo mantenían una plataforma anti-gaullista en las ondas, en un programa panfletario. Durante la primera emisión, el 20 de octubre de 1947, el psicoanalista Alphonse Bonnafé aventuró un paralelismo entre los carteles del general De Gaulle durante las elecciones municipales de 1947, en las que se produjo un auténtico maremoto gaullista, y el retrato de Hitler. Esta comparación desmesurada dio lugar a una protesta indignada de los gaullistas, y se anunció para el día siguiente, 21 de octubre, un debate polémico entre Sartre y los gaullistas Pierre de Bénouville y Henry Torrès, con Aron como mediador. Este se veía en una situación imposible: «¿Qué podía hacer? No podía apoyar a Sartre: comparar a De Gaulle con Pétain era una cosa, ¡pero con Hitler! Yo no podía defenderlo; pero tampoco podía ponerme de parte de los otros dos vertiendo injurias contra Sartre»[12]. Por su parte, Sartre negó haber comparado a De Gaulle con Hitler, pero admitió haber sugerido una analogía entre los carteles gaullistas y los nazis. De ahí partió la irreversible pelea con Aron. Sartre estaba atónito por lo que consideraba una cobardía de su amigo:

Llegó Aron; yo creía que lo había elegido para arbitrar entre nosotros, convencido, además, de que se pondría de mi parte; Aron no me dirigió ningún gesto; se unió a los demás. Imaginé que podía ponerse de su parte, pero no que me defraudara. Fue a partir de aquel momento cuando comprendí que estaba en mi contra; políticamente, consideré como una ruptura su solidaridad con los gaullistas contra mí[13].

Aron tampoco lo olvidaría:

Cuando llegué, Bénouville y Torrès multiplicaron sus invectivas contra

Sartre, afirmando que no podíamos discutir con alguien que se rebajara a tales ataques. Sartre no respondió a esas invectivas; nunca le gustó el cara a cara. Lo cierto es que podría haber encontrado una manera diferente de comportarme, de mostrarle mi amistad sin solidarizarme con su actitud de la víspera. Recuerdo aquella corta escena como un momento insoportable[14].

Al final de la emisión, Aron y Sartre salieron cada uno por su lado, dejando atrás su complicidad, pero decididos, cada uno de ellos, a defender sus convicciones hasta el final; el primero su compromiso con el RPF, el segundo la creación del RDR (Rassemblement démocratique révolutionnaire).

Más allá del contenido de la disputa, su postura no permite el acuerdo entre ellos, como explica perfectamente el novelista y ensayista Étienne Barilier:

La diferencia no está tanto en las ideas como en su propia concepción: para Sartre el pensamiento y el habla no tienen como tarea lograr la objetividad, sino más bien exacerbar una verdad subjetiva. Para Aron prima el respeto a la medida y la razón por encima de cualquier otra consideración, y la controversia desmesurada es una distorsión del mundo[15].

La situación de guerra fría que se siente profundamente en Francia lleva las diferencias al paroxismo, transformando la amistad en un combate frontal entre hermanos que se han convertido en enemigos. Si cada de ellos encarna la figura del intelectual comprometido, aportan su talento a polos opuestos de la vida política francesa. Detrás de la disputa política, Barilier ve dibujarse una confrontación de un tipo completamente diferente: «Sin duda, la pelea había sido en muchos aspectos un malentendido. No enfrentaba al marxista contra el liberal, o al revolucionario contra el reaccionario. Pero oponía al creador contra el sabio, lo que no es cosa menor»[16]. Por un lado, un escritor, Sartre, quien pensaba que había conquistado el mundo gracias a sus habilidades en la escritura: «Durante mucho tiempo tomé mi pluma por espada»[17]. Por otro un erudito, Aron, que vive para pensar el mundo y entenderlo tan bien como le sea posible, mientras que el primero solo quiere la escritura por sí misma, incluso si eso

significa destruir el mundo.

LA RUPTURA SARTRE-CAMUS

La experiencia de la amistad

Camus y Sartre provenían de entornos sociales muy distintos, lo que iba a influir notablemente en sus relaciones. La familia de Sartre pertenecía a la burguesía ilustrada; la madre de Camus era una sirvienta analfabeta: «[Las circunstancias] me situaron a media distancia entre la miseria y el sol. La miseria me impidió creer que todo es bueno bajo el sol y en la historia; el sol me enseñó que la historia no lo es todo»[18]. El joven Camus creció sin padre, muerto en la guerra, entre una madre, traumatizada por esa desaparición y lisiada, y una abuela autoritaria:

El hospital le mandó además a la viuda un trocito de metralla hallado entre la carne. La viuda lo conserva. Hace mucho que se le pasó la pena. Ha olvidado a su marido, pero habla aún del padre de sus hijos. Para criarlos, trabaja y le da el dinero a su madre. Esta educa a los niños con una fusta. Cuando les pega demasiado fuerte, su hija le dice: «No les des en la cabeza». Porque son sus hijos y los quiere[19].

La brecha entre Sartre y Camus nunca se cerrará, porque se añadirá, cuando llegue el día de los desacuerdos, la susceptibilidad a flor de piel del segundo. Vivieron la edad de oro de su amistad al terminar la guerra, cuando el público aclamaba a los autores de L'Étranger y La Nausée como dos escritores existencialistas.

El primer vínculo entre ellos fue textual. Sartre había caído bajo el encanto de L'Étranger (1942): «Lo absurdo no está ni en el hombre ni en el mundo, si se consideran separados; pero el carácter esencial del hombre es "estar-en-el-mundo"; lo absurdo, para concluir, se identifica con la condición humana»[20]. Por su parte, Camus había sentido una

gran afinidad con La Nausée (1938): «Un gran escritor siempre lleva consigo su mundo y su predicación. El del Sr. Sartre lleva a la nada, pero también a la lucidez»[21]. Su encuentro físico tuvo que esperar hasta junio de 1943, cuando Camus asistió al ensayo general de Les Mouches. Poco después se reunieron en el Café de Flore con Simone de Beauvoir y, hablando de sus lecturas, descubrieron una admiración común por Le Parti pris des choses (1942) de Francis Ponge.

La seducción mutua llegó hasta el punto de que su pasión común por el teatro llevó a Sartre a proponer a Camus que pusiera en escena su obra Huis clos, e incluso que preparara un montaje. Esto no se pudo realizar, ya que el Vieux-Colombier se hizo cargo del proyecto, pero el enamoramiento fue mutuo, más allá del contraste psíquico y físico entre los dos hombres, como atestigua el periodista norteamericano Herbert Lottman:

A partir de entonces, la pareja Sartre-Beauvoir y su círculo íntimo aparecían en todas partes con Camus: en los bistrós del barrio y, a menudo, durante las pequeñas fiestas que Michel Leiris daba en su piso. O bien era Simone de Beauvoir quien los invitaba a todos –los Leiris, los Queneau, Camus– a cenar en su habitación del hotel [La] Louisiane[22].

Beauvoir también recordaría esos momentos de amistad:

Su juventud, su independencia, lo acercaban a nosotros: nos habíamos formado sin vínculos con ninguna escuela, en solitario; no teníamos hogar, ni eso que se llama un ambiente […]. Él recibía de buena gana el éxito, la notoriedad, y no lo ocultaba […]. De vez en cuando dejaba traslucir por un lado un poquito de Rastignac, pero no parecía que se lo tomara en serio. Era sencillo y alegre[23].

Sartre, ocho años mayor que Camus y ya muy anclado en la vida parisina, jugaba discretamente un papel protector, presentando a su nuevo compañero en los círculos que frecuentaba. Estaba obviamente seducido por el apetito vital de Camus, un mujeriego cuyo éxito con las mujeres se debía tanto a sus bromas como a su acento pied-noir y sus chistes picantes. Por su parte, Camus estaba asombrado por la

generosidad de Sartre, por su genio intelectual, y, por supuesto, se sentía extremadamente halagado por su integración inmediata en su cenáculo, llegando a despertar algunos celos en Beauvoir, que hasta entonces ocupaba una posición exclusiva: «Pronto», cuenta Olivier Todd, «Simone de Beauvoir y Camus, con guantes de terciopelo y garras de hierro, estaban celosos el uno del otro. Para el Castor, eran "como dos perros alrededor de un hueso": Sartre»[24].

Camus y Sartre estaban vinculados al mundo de las letras por la misma editorial, Gallimard. Les ofrecían proyectos conjuntos, como el de Gaston Gallimard de una enciclopedia para la que contaba con las contribuciones de ambos. A partir de 1943, Camus ocupó las funciones de lector y director de colección de la editorial y como tal participaba en el sacrosanto comité de lectura. Sartre y Camus también figuraban juntos en el nuevo jurado literario del premio de la Pléiade creado aquel año por Gaston Gallimard. Por otra parte, Camus mantenía una profunda amistad con el sobrino de Gaston, Michel Gallimard.

A la fraternidad que se tejió rápidamente entre Sartre y Camus se sumó la admiración del primero por el compromiso activo del segundo en la Resistencia. Camus, en contacto con el movimiento «Combat», fue de hecho llamado a finales de 1943 por Claude Bourdet, miembro del CNR (Conseil national de la Résistance). Le confiaron la dirección de una nueva publicación intelectual, La Revue noire, y Camus, con papeles falsificados a nombre de Albert Mathé, se convirtió en miembro de una red de resistencia. Por el lado de Sartre, las veleidades de resistencia en diferentes momentos de la Ocupación habían fracasado. El compromiso de Camus cambiaba los papeles, porque era él, y no Sartre, quien encarnaba la figura del resistente que había logrado adecuar sus ideas y sus acciones. De este modo, en la Liberación, la asimetría de su respectiva situación se invierte, y es Sartre quien va a ver a Camus en Combat, periódico del que se había convertido en redactor jefe desde el 21 de agosto de 1944, para ofrecerle sus servicios, «incluso sobre perros atropellados». Camus le confía un reportaje sobre el proceso de liberación en París.

La cuestión comunista

En aquel periodo de la inmediata posguerra, los dos hombres están obsesionados por la cuestión del compromiso, que se convertirá en el

tema central de Les Temps modernes, del teatro de Sartre y de La Peste de Camus. Esta complicidad excepcional muestra sin embargo un punto de desacuerdo, que irá creciendo, sobre los comunistas y la URSS. Para Sartre, había que caminar junto a ellos, porque eran la voz de los trabajadores que sufren la explotación capitalista. Camus, que había sido miembro del PC en Argel de 1935 a 1937 y había conocido desde dentro las costumbres estalinistas, no era de esa opinión. En 1945, sin embargo, la discrepancia parece un asunto menor, porque es el momento en que Sartre es vilipendiado por la prensa comunista como portador de una filosofía de gamberros y denunciado como desmoralizador público y una «víbora lasciva».

El romance entre los dos continúa durante los primeros años de posguerra, y fue Camus quien envió a Sartre a Estados Unidos para reunirse con el público estadounidense e informar a Combat de sus impresiones. En una conferencia en Nueva York, Sartre especifica lo que Camus representa para él, como evoca el historiador estadounidense Ronald Aronson:

Sartre explora una serie de temas que los dos hombres habían estudiado juntos: el absurdo, un humanismo sin artificio, la necesidad de luchar, la voluntad de afrontar situaciones extremas, el rechazo a cualquier vía de escape, a los gestos heroicos, a cualquier esquema interpretativo no centrado en la experiencia y la acción humana[25].

Aronson precisa que «ambos otorgan gran importancia a la autenticidad de la existencia»[26]. A veces Camus, después de su doble jornada laboral en Combat y en Gallimard, se une a Sartre y Beauvoir en un café en Saint-Germain-des-Prés, antes de ir a buscar a amigos comunes en Tabou, Méphisto o en la cava de la rue Saint-Benoît. Aquellas tertulias suelen prolongarse hasta altas horas de la noche; cuando Sartre y Camus han bebido demasiado, bajo la mala influencia del alcohol que despierta su agresividad, el ambiente puede degenerar rápidamente. Camus se ve un día golpeado por un amigo de Sartre y con un ojo hinchado, algo que atribuye a un topetazo con la puerta un taxi. En cuanto a Simone de Beauvoir, sus intenciones con respecto a Camus no son solo amigables. Seducida, le habría gustado empezar una relación duradera con él, a falta de lo cual se convierte en algo así como su confidente, aprovechando el viaje de Sartre a Estados Unidos a principios de 1946 para cenar a solas con él y terminar la velada a las 3 de la madrugada en su hotel, La Louisiane.

Camus le habría confiado que algún día tendría que salir a la luz la verdad, dejando en la incertidumbre la naturaleza de esa verdad, lo que Simone de Beauvoir interpretó como expresión de una profunda desconexión entre su vida y su obra. Lottman comenta: «En las discusiones serias, se encerraba en sí mismo, adoptando grandes gestos que acompañaba de frases nobles; pluma en mano, era un moralista que ella no reconocía. El mismo Camus, concluía, sabía que su imagen pública no coincidía con su verdad personal»[27]. De hecho, Camus llevaba una vida personal muy distinta de la imagen de moralista que aparentaba.

La llegada de un recién llegado al clan Sartre cambió las cosas. Arthur Koestler, de origen húngaro, fue miembro del PC alemán, terminó en la URSS en 1932, y luego se incorporó a las brigadas internacionales. Antes de poder llegar a Londres, desde donde denunció enérgicamente los procesos de Moscú y el sistema estalinista en una novela con repercusión internacional, Darkness at Noon, había estado preso en las cárceles de Franco[28]. Entre él y Camus, quien también había formado parte del partido comunista en Argel, se establece rápidamente una corriente de simpatía. Pero si bien Sartre y los dos excomunistas están de acuerdo en defender los derechos humanos en todo el mundo, Sartre se opone a un proyecto de organización internacional dirigido por Manès Sperber y apoyado por Camus, que juzga anticomunista[29]. En Combat, Camus se encuentra en posiciones de apoyo a la SFIO, defendidas también por Raymond Aron y Albert Ollivier, pero combatidas por Sartre.

El desacuerdo sobre la actitud a adoptar hacia la URSS estalla como un psicodrama en una fiesta organizada por Boris Vian. Camus critica enérgicamente a Maurice Merleau-Ponty por un artículo en Les Temps modernes titulado «Le yogi et le prolétaire», que se burla del ensayo de su amigo Koestler The Yogi and the Commissar. «Para él», dice Olivier Todd, «la enrevesada prosa de Merleau-Ponty justifica los juicios de Moscú. Sartre defiende a “Merleau”. Camus se va dando un portazo a pesar de las súplicas de Bost y Sartre»[30].

La proscripción de «L’Homme révolté»

Durante casi diez años, Camus maduró un proyecto de ensayo sobre la rebelión y deseaba dar a conocer cómo y por qué el deseo de justicia

encarnado en la figura del rebelde nunca ha dejado de revolverse contra la confiscación del poder por un Estado revolucionario que sistemáticamente traiciona sus ideales originales. Ese trabajo meticuloso y largo –los primeros bocetos de L'Homme révolté datan de 1943, y la obra fue publicada el 18 de octubre de 1951– concentra todos los problemas suscitados en Camus por la adhesión colectiva a una deificación de la historia que lleva a justificar lo injustificable. Como demuestra su amigo y colaborador en Combat Roger Grenier, «reunió una documentación muy importante, con la idea de incluir en su obra un panorama completo de la rebelión, tanto en el terreno filosófico como en la literatura, en el arte o en los hechos históricos»[31]. Agotado por ese trabajo tan querido para él, en febrero de 1951 le escribió a René Char que estaba a punto de terminar una labor que lo había confinado a la soledad, encerrándolo en su despacho diez horas al día. La dedicatoria que dirigió a su amigo poeta da fe de la fuerza de su vínculo: «Para ti, querido René, el primer esbozo de este libro que yo querría que fuese nuestro, y que sin ti nunca podría haber sido un libro de esperanza. Fraternalmente»[32].

Camus defiende la rebelión como único medio para afrontar el absurdo. En el trasfondo de ese ensayo de filosofía política, Camus quiere hacer su contribución a una crítica radical, en aquella mitad de siglo, del sistema estalinista. Confiesa a René Char: «Haber expulsado el libro me deja vacío y en cierto estado de depresión "aérea"»[33]. Con este ensayo, Camus retoma la pregunta que siempre le ha atormentado: ¿cómo podemos arrogarnos el derecho de suicidarnos o de matar a otro asesinándolo o mediante la pena de muerte? Camus establece un vínculo entre la toma de conciencia de las injusticias de este mundo y la expresión de la rebelión, que va más allá del simple rechazo de su condición de esclavo, de explotado: «En la rebeldía, el hombre se supera en otro y, desde ese punto de vista, la solidaridad humana es metafísica»[34]. Mucho más que el resentimiento, la rebelión estimula un movimiento, el que lo pone en marcha. Camus circunscribe ese acto de rebelión a la sociedad occidental, que afirma estar basada en el principio de igualdad, pero que genera siempre más desigualdades. Atribuye al acto de rebelión una dimensión fundamental:

En la prueba cotidiana que es la nuestra, la rebeldía desempeña el mismo papel que el «cogito» en el orden del pensamiento: es la primera evidencia. Pero esta evidencia saca al individuo de su soledad. Es el lugar común que funda en todos los hombres el primer

valor. Me rebelo, luego existimos[35].

Mientras que el mundo intelectual parisino se apasiona por Sade como figura del rebelde, Camus ve en ella, por el contrario, la matriz de la sociedad totalitaria en nombre de la libertad frenética que la rebelión no exige. La otra gran figura de la rebelión, Baudelaire, se convirtió en «el teórico más profundo del dandismo y dio fórmulas definitivas a una de las conclusiones de la revuelta romántica. El romanticismo demuestra, en efecto, que la rebeldía guarda una estrecha relación con el dandismo; una de sus direcciones se cifra en la apariencia»[36]. Camus lo opone a Dostoievski para presentar una figura del rebelde emancipado de toda divinidad, que habla con Dios de igual a igual. No ve en Nietzsche un filósofo de la rebelión, sino un pensador que construyó una filosofía sobre la rebelión, con la idea de que el rebelde solo se convierte en Dios renunciando a la rebelión. Sin embargo, para Camus, Nietzsche anuncia el siglo XX como la conciencia más aguda del nihilismo:

El paso decisivo que hizo dar al espíritu de rebeldía consistió en hacerlo saltar de la negación del ideal a la secularización del ideal. Dado que la salvación del hombre no reside en Dios, debe hacerse en la tierra. Puesto que el mundo carece de dirección, el hombre, a partir del momento en que lo acepta, debe imprimirle una que desemboque en una humanidad superior[37].

Camus reencuentra en esta reflexión sobre la rebelión su angustia por la finitud de la existencia, su lucha no solo contra la pena de muerte, sino contra la propia muerte, que requiere dar sentido a la existencia. Estigmatiza la transferencia de sacralidad operada por su siglo sobre la historia, que no ofrece ninguna justificación para la aventura de la especie humana sino apostando todo a la idea de la revolución: «La revolución, incluso y sobre todo la que pretende ser materialista, no es más que una cruzada metafísica desmesurada»[38]. Según él, la revolución arraiga históricamente en el asesinato y mira hacia un futuro que puede servir de trascendencia para gente que ya no cree en Dios. La conjunción de Nietzsche y Marx da la victoria en Rusia al totalitarismo. Camus califica al bolchevismo como socialismo «cesáreo», y si condena el terrorismo individual es por llevar las fuerzas de la muerte a una escala mucho mayor, la de un Estado

legitimado para ejercer el terror a escala de masas.

Más allá del caso soviético, Camus señala que todas las revoluciones modernas han dado lugar al fortalecimiento del Estado. Denuncia en el marxismo una especie de relevo de la muerte de Dios, de subproducto de la secularización que traslada a la política sueños mesiánicos y confunde los componentes apocalípticos del cristianismo con su horizonte profético. La historia, dotada así de una función religiosa, se ve a su vez divinizada. Ya en el siglo XVIII se impuso la idea de progreso, reemplazando la concepción cristiana de un tiempo teleológico. Este avance se repitió en el marxismo, cuya profecía se supone que liberará al hombre de cualquier restricción moral: «¿Qué más da que sea por la dictadura y la violencia? En esa Jerusalén susurrante de máquinas maravillosas, ¿quién se acordará todavía del grito del degollado? La edad de oro diferida al final de la historia y que coincide, por una doble atracción, con un apocalipsis, lo justifica, pues, todo»[39].

En nombre de los intereses superiores de la revolución, podemos permitirnos amordazar todas las formas de rebelión, al ser percibida esta como una primera etapa antes de llegar a la de la revolución. Por el contrario, según Camus, el rebelde se opone al revolucionario, porque el segundo lleva en sí el totalitarismo como la nube lleva la tormenta. Combinando determinismo y profetismo, el socialismo autoritario da a luz un sistema implacable. Por una dialéctica fatal, la revolución se ha vuelto contra sus orígenes, que se encuentran en la expresión de la rebelión:

El revolucionario es al mismo tiempo rebelde o ya no es revolucionario, sino policía y funcionario que se vuelve contra la rebeldía. Pero si es rebelde, acaba levantándose contra la revolución. De modo que no hay progreso de una actitud a la otra, sino simultaneidad y contradicción creciente sin cesar. Todo revolucionario acaba siendo opresor o hereje[40].

Esta argumentación se dirige, por supuesto, contra el propio Sartre, aunque no lo nombre, porque encarna, según Camus, el culto de la historia y la elección incoherente de la revolución contra la rebelión. Según Ronald Aronson, Camus ofrece «un estudio codificado de la obra de Sartre Le Diable et le Bon Dieu, que conoce bien, y especialmente una refutación de la idea central de la obra de que

Goetz madura a medida que pasa de la rebelión a la revolución»[41]. Camus completa su argumentación oponiendo a un pensamiento del Norte, marcado por la ideología alemana, que él llama «pensamiento de medianoche», un pensamiento del Sur que él llama «pensamiento del mediodía» y que prefiere porque se basa en fuentes libertarias y en el espíritu de rebelión. Según Camus, la Europa de 1950 se encuentra en una encrucijada entre el «pensamiento de mediodía» y el «pensamiento de medianoche». Ni que decir tiene que el mundo intelectual no parece dispuesto a escuchar el elogio de la mesura que le ofrece así Camus.

Tal tesis, enunciada en plena Guerra Fría por un gran escritor de izquierdas, en una era que incita a la gente a pensar en términos maniqueos y a oponer el campo del bien, situado del lado del proletariado mundial y de la URSS, y el campo del mal, el del capitalismo y el imperialismo estadounidense, causa sensación. En aquel año de 1951 son pocos los que conocen la existencia de los campos en la URSS, que sigue siendo una tierra venerada. Aún estamos lejos del terremoto que desencadenaron los acontecimientos de 1956. El mérito de Camus no es que sea mayor, pero al adelantarse a su época pagará un alto precio, el de la soledad a la que se había arriesgado. Al conocer sus intenciones, su maestro Jean Grenier le advierte: «Vas a hacerte muchos enemigos»[42]. Pero para Camus es hora de decir la verdad y de romper la conspiración del silencio.

Antes de la publicación del libro, el futuro Premio Nobel almuerza con el escritor Jean-Claude Brisville en la cervecería del hotel Lutétia. Antes de despedirse, le dice: «Démonos la mano; porque dentro de unos días no habrá mucha gente que me tienda la mano»[43]. En una carta escrita entre 1950 y 1952, explicaba la intensidad de aquella polémica con la mayor claridad:

A veces odio mi época. No soy un idealista, y no son estas realidades, tan abyectas y crueles, las que detesto. Son las mentiras en las que se envuelven. [Rusia es hoy] una tierra de esclavos rodeada por torres de vigilancia […]. Que ese régimen de campos de concentración sea adorado como instrumento de liberación y como escuela de la felicidad futura, eso es lo que combatiré hasta el fin […]. En el mundo solo hay una cosa que me parezca más importante que la justicia, y es la propia verdad, al menos el esfuerzo hacia la verdad. No necesitamos esperanza, solo necesitamos la verdad[44].

La acogida dispensada al libro aquel otoño de 1951 fue cuando menos controvertida. Por un lado, como dice Roger Grenier, «Camus, a quien nunca le faltaron enemigos, iba a tener tras de sí una jauría procedente de todos los horizontes intelectuales y políticos, desde los surrealistas a los sartrianos, desde la derecha hasta los comunistas»[45]. André Breton fue el primero en reaccionar ante la prepublicación en Les Cahiers du Sud del capítulo sobre Lautréamont, acusando a Camus de denigrar «la obra más brillante de los tiempos modernos» y calificándolo de «conformista». Como contrapartida, el libro es elogiado en toda la prensa no comunista. Le Monde lo considera la publicación más importante desde el final de la guerra. En Le Figaro littéraire, Jean Guéhenno ve en él no solo el mejor libro de Camus, sino, más en general, de su época. Emparentando a Camus con Malraux, atribuye al primero haber tratado un gran tema: «Se lo debe a su sinceridad, a un sufrimiento auténtico, a un profundo sentido de la bajeza y la grandeza de estos tiempos»[46]. En Combat Maurice Nadeau también saluda un gran libro, al que augura un gran impacto en la medida en que ofrece una lectura de aquellos años, aunque no comparta sus conclusiones, que llevan al escepticismo y la inacción. En L'Observateur es el propio director del semanario, Claude Bourdet, quien toma la pluma para alabar L'Homme révolté en dos artículos sucesivos. En la prensa comunista, en cambio, que representa entonces una poderosa fuerza, Camus aparece como un renegado. Sin embargo, el libro encuentra rápidamente su público y se reimprime el mismo mes de su publicación. En menos de un año se venden casi setenta mil ejemplares.

Camus está ansioso por leer la reseña que publicará la única revista que goza de verdadero prestigio en el mundo intelectual de la izquierda, la de su amigo Sartre, Les Temps modernes, a la que ha enviado las pruebas del libro antes de su publicación y que permanece curiosamente en silencio. Ese silencio no se debe realmente a la diferencia de ritmo entre la prensa y las revistas, sino a la incomodidad de Sartre ante la nueva obra de Camus, de la que no piensa nada bueno. No queriendo ofender a quien sigue siendo, a pesar de sus desacuerdos, su amigo, y cuya obra literaria estima, no quiere escribir él la reseña y pide un voluntario para esta delicada tarea, sin meter prisa al consejo editorial. El 22 de febrero de 1952, cuando el libro ya es un éxito, Camus encuentra a Sartre en la sala Wagram durante una asamblea en apoyo a los sindicalistas españoles condenados a muerte por los tribunales del general Franco. Aprovechan para charlar en el bistró. Olivier Todd describe así la escena: «Molesto, "cabreado", según dice a sus amigos, Sartre informa a Camus: la crítica de Les Temps modernes no será favorable»[47].

Sartre decide confiar la reseña a Francis Jeanson pidiéndole un artículo que, sin ocultar su disconformidad, sea cuando menos cortés. El artículo apareció en el número de mayo de 1952, seis meses después de la publicación de L'Homme révolté[48]. Jeanson, aun reconociendo la buena acogida que ha tenido el libro, invita a Camus a preguntarse e incluso preocuparse por esa casi unanimidad. Se pregunta si eso no se debe a cierta incoherencia en su pensamiento, y también le reprocha una mirada puramente abstracta que, a efectos de demostración, en su ingravidez histórica, no tiene en cuenta la singularidad de situaciones históricas y conceptos, como el de «revolución»: «Evidentemente, Camus no cree en las infraestructuras»[49]. Estigmatizando un pensamiento fundamentalmente idealista, Jeanson denuncia la visión que deriva el régimen estalinista del pensamiento de Marx. Según él, la máquina del tiempo de Camus acaba por incriminar al propio Hegel, sin alcanzar a señalar al verdadero culpable. Y la principal crítica que dirige a Camus es la de intentar acabar con la historia mediante la denuncia de su divinización:

Esta [la historia] no parece pesar mucho en el pensamiento de Camus: la herencia mediterránea, sin duda, no le predisponía apenas. Vista desde las playas africanas, la historia propiamente dicha se confunde con «la historia del orgullo europeo», que no es más que un delirio nocturno interminable[50].

Si Camus había atacado la transferencia de sacralidad a la historia, Jeanson le responde que está atrapado en un pensamiento maniqueo que enfrenta al Bien contra el Mal y en el que este último sí estaría relacionado con la historia. Para concluir, presenta su posición con todas las características del «alma bella», fuente de ilusiones: «¿La peor ilusión no estaría en el proyecto de una rebelión pura que solo descansara sobre sí misma?[51]». La acusación es severa, pero evita, según lo acordado con Sartre, toda polémica. El artículo concluye incluso con un vibrante elogio de la obra de Camus, calificada de «insustituible», y un llamamiento a la reflexión.

A pesar de esas precauciones, Camus está molesto porque no haya sido el propio Sartre quien le haya respondido. Por eso escribe, de forma muy artificiosa, al «Sr. director» de la revista una carta que aparece en el número de agosto de 1952. Responde a la afrenta sufrida con otra afrenta, la de no citar nunca el nombre de Jeanson, contentándose con

aludir, no sin arrogancia, a «su colaborador». Rechazando rotundamente la idea de que no ha tenido en cuenta las contingencias económicas e históricas en la génesis del fenómeno revolucionario, considera indecente la posibilidad de desinteresarse del destino de quienes pasan hambre. Dirigiéndose a Sartre como si fuera el autor de texto, escribe: «Después de todo, creo que su artículo no examina realmente mi método. Solo pretende dejarme fuera de juego una vez más y demostrar que mis prejuicios me alejan de la realidad»[52]. Camus ve en las críticas de la revista una defensa implícita del marxismo como dogma intangible. Le sorprende que ni se mencione la suerte de quienes padecen el socialismo autoritario, cuando, detrás de esta seudoliberación, se descubre una fábrica de esclavos. Y es a Sartre a quien apunta cuando critica a quienes nunca han dejado de colocar «su sillón en el sentido de la historia»[53].

En aquel mismo número 82 de Les Temps modernes, Sartre responde a Camus con una puntualización de más de veinte páginas. Toma nota del fin de una amistad, lamentando lo que solo puede deplorar: «Nuestra amistad no era fácil, pero le echaré de menos. Si decide romperla hoy, será sin duda porque debía romperse. Muchas cosas nos unían, pocas nos separaban. Pero ese poco todavía era demasiado: la amistad también tiende a hacerse totalitaria»[54]. Sartre advierte a su antiguo amigo que no lo defenderá, aunque preferiría mantenerse al margen de la polémica. La virulencia de Sartre atestigua la distancia entre sus posiciones políticas respectivas, especialmente cuando aquel año de 1952, marcado por la Guerra de Corea, Sartre reanudó su vieja relación con el PCF.

Más allá de sus diferencias, Sartre se muestra claramente afectado, considerando la amistad que sentía por Camus. Al dirigir su carta al «Sr. director», este ignoró una amistad de casi diez años. Sartre reprende a Camus por motivos morales. A sus ojos, el hecho de que no mencione a Jeanson es una muestra de inaceptable desprecio:

Se dirige usted a mí cuando su propósito obvio es refutar a Jeanson: es un mal procedimiento. ¿No es su meta convertir su crítica en objeto, en muerto? Habla de él como de una sopera o de una mandolina; nunca se dirige a él; eso significa que lo ha apartado de lo humano: en su persona, los combatientes de la resistencia, los presos, los militantes y los pobres lo transforman en un guijarro […]. Pero le pregunto, Camus, ¿quién es usted para tomarse esas distancias? ¿Y qué le da derecho a suponer una superioridad sobre Jeanson que nadie le reconoce? […] La superioridad que se otorga y que le da derecho a

no tratar a Jeanson como un ser humano parece una superioridad de raza[55].

La decepción de Sartre está a la altura de la admiración que había experimentado por Camus al final de la guerra:

Usted fue para nosotros –mañana todavía puede volver a serlo– la conjunción admirable de una persona, una acción y una obra. Fue en 1945 cuando descubrimos a Camus, el resistente, como habíamos descubierto a Camus, el autor de L'Étranger […]. No estaba lejos de ser ejemplar, porque resumía los conflictos de la época, y los sobrepasaba en su afán de vivirlos[56].

Luego, en el mismo registro:

Cuánto le amábamos entonces. Nosotros también éramos neófitos de la historia […]. Usted fue, durante algunos años, lo que se podría llamar el símbolo y la prueba de la solidaridad de clase[57].

Sartre rara vez confesaba tales sentimientos, tanto más porque en aquel momento, en 1945, estaba en el apogeo de su fama por la consagración del existencialismo.

Herido por el Camus de 1952, reaccionó hostilmente, dando rienda suelta a una corriente de críticas personales destinadas a dejar fuera de combate al que, de amigo, se había convertido en adversario a batir. Todos los golpes eran buenos para el amante despechado que pisotea al que antes adulaba. Pregunta a Camus por qué misterio no pueden discutir su obra «sin quitarle a la humanidad las razones para vivir». Le niega el derecho a hablar en nombre de los humillados, los oprimidos, los miserables, porque si bien le concede el haber compartido en otro tiempo su suerte, cree que ahora se ha unido a la burguesía: «Usted es un burgués, como Jeanson y como yo». Critica además su estilo: «Lo que me desconcierta de su carta es que está demasiado bien escrita. No le reprocho su pompa, que por otra parte es habitual en usted».

Sartre convierte a Camus en fiscal general de la República de las almas puras, que, culpando a todos, pueblos y gobiernos por igual, por no haber denunciado suficientemente los campos soviéticos, no tendría otra solución que exiliarse en las islas Galápagos. Sartre niega haber guardado silencio sobre la existencia de los campos en la URSS: «Unos días después de las declaraciones de [David] Rousset, dedicamos un editorial a los campos del que yo mismo me responsabilizaba, además de varios artículos»[58]. Finalmente, ridiculiza la postura de Camus, comparándola con la ingenuidad del niño que no reflexiona: «Como la niñita que mete en el agua el dedo del pie preguntando: "¿Está caliente?", usted mira la historia y se pregunta: "¿Tiene sentido?"»[59]. Sartre replica que la historia, aparte del hombre que la hace, no es más que un concepto abstracto sobre el que no se puede decir nada. La estocada final denuncia el método utilizado por Camus con respecto a Jeanson ampliándolo a una cuestión de ética: «Su moralidad se convirtió primero en moralismo, hoy es solo literatura, mañana tal vez sea inmoralidad»[60]. Y agrega que tiene la intención de guardar silencio: aunque Camus se atreva a contestar, no responderá más. En el mismo número de Les Temps modernes, Francis Jeanson ofrece su propia respuesta a Camus en un artículo de más de treinta páginas que evita el campo del afecto para situarse en el registro del enfrentamiento argumentativo. Lo aprovecha para desarrollar los puntos de desacuerdo ya expresados a propósito de L'Homme révolté[61].

Aunque Camus recibió el apoyo inquebrantable de René Char, quien creía que con L'Homme révolté había escrito su mejor libro, estaba muy afectado por la acusación de Sartre, quien había tocado sus puntos débiles, y, como buen boxeador, apuntó allí donde más dolían. Más profundamente, Camus siente la actitud de Sartre como un rechazo de clase. Empujado de vuelta al rincón del pequeño mendigo que había sido, nunca se recuperó del todo, confiando a su amiga Jeanne Terracini: «¿Qué quieres que le haga? ¿Que vaya a romperle la jeta? Es demasiado pequeño»[62].

La prensa se hizo eco de la disputa entre los dos amigos, que cobró el aspecto de un psicodrama y apareció en grandes titulares: en el Samedi-Soir (6 de septiembre de 1952) «Se consuma la ruptura Sartre-Camus»; France-Illustration (21 de septiembre): «Sartre contra Camus». Como escribía Aronson: «Para Camus, toda la atención dedicada al caso no hacía más que empeorar las cosas. Sartre se sentía cómodo en medio de aquel bombo publicitario, pero Camus, consumido por las dudas, sufrió durante meses»[63]. Creyó que podía recurrir a Gallimard o a otros, pero no encontraba más que respuestas incómodas que le hacían ver su aislamiento en el conflicto: «El día

después de la réplica de Sartre, Camus recorrió las oficinas de las editoriales en busca de apoyo, con escasos resultados. Gaston parecía a disgusto. Estaba acostumbrado a los conflictos entre sus grandes autores, y le dio la espalda[64]. Camus describía así su consternación a su esposa Francine:

París me angustia como siempre cuando vuelvo aquí. Les Temps modernes ha aparecido con veinte páginas de respuesta de Sartre y treinta de Jeanson. Incluso antes de que la revista apareciera en las librerías, se publicaron extractos en L'Observateur, dando lugar a un notable estruendo, aunque no elegante. En cuanto a las respuestas, una es malvada, la otra es tonta. Ninguna responde a mis preguntas, excepto la de Sartre sobre un punto. Pero las cincuenta páginas son deliberadamente insultantes. He tenido así el placer de verme llamado polizonte y fanfarrón, entre otras cosas. En conjunto es una larga disertación sobre mi orgullo, que sin embargo recibe, como ves, un buen golpe[65].

En aquel momento el gran ganador del juego es Sartre, porque la situación política es más propicia para el éxito de su visión maniquea de los conflictos. Aunque más adelante la historia hará justicia a Camus, su intervención se adelantó a su tiempo. Como escribe Eric Werner: «El punto de vista camusiano es, en sentido estricto, un punto de vista excéntrico. Camus está "fuera de juego". Frente a Kojève, a Merleau-Ponty, aparece como un extranjero»[66]. El ensayista ve a Camus como un precursor de Merleau-Ponty, quien expresará las mismas tesis cuatro años después cuando, en Les Aventures de la dialectique, abogue por el «a-comunismo».

Camus no respondió directamente a la acusación de Sartre, pero representó la disputa en La Chute, en 1956, en torno al personaje de Jean-Baptiste Clamence, un «juez penitente»[67]: «Clamence», escribe Aronson, «comienza bajo los rasgos del Camus de Sartre y Jeanson, para asumir luego los de la propia subjetividad de Camus, antes de transformarse en el propio Sartre»[68]. El tema del libro es el juicio. El primer título que pensó Camus fue Le Jugement dernier. La ambivalencia estaba en el núcleo del asunto, con la idea de que la criatura es naturalmente doble. El sueño del hombre es gobernar la sociedad mediante la violencia, pero ese sueño ha sido reprimido durante mucho tiempo por Clamence. Sin embargo, llega un momento en el que se da cuenta y trata de borrarlo empleando toda una serie de

medios, desde el alcohol hasta el libertinaje pasando por las pasiones amorosas. Pero nada ayuda: «La solución de Clamence es simple, hacer de la necesidad virtud»[69].

Camus obtuvo así su revancha literaria. Sartre era consciente al juzgar el libro como lo mejor de su viejo amigo, una obra maestra en la que a la vez se muestra y se oculta. Al final de la novela, sin embargo, Clamence, convertido ahora en Sartre, no merece su reputación:

Cubierto de ceniza, arrancándome lentamente los cabellos, mostrando la cara arañada por mis uñas, pero con la mirada penetrante, me expongo a la humanidad entera, mientras recapitulo mis vergüenzas, sin perder por ello de vista el efecto que produzco, y digo: «Yo era el último de los hombres». Entonces, insensiblemente, paso en mi discurso del yo al nosotros. Cuando llego a declarar «Esto es lo que somos», el juego está hecho y entonces puedo decirles la verdad. Yo soy como ellos, desde luego. Todos estamos hechos de la misma tela. Sin embargo, tengo una superioridad, la de saberlo, y esa superioridad es la que me da derecho a hablar. Estoy seguro de que aprecia usted la ventaja. Cuanto más me acuso más derecho tengo a juzgarlo a usted. Más aún, lo provoco a que se juzgue usted mismo, lo cual alivia mi trabajo[70].

El libro fue un gran éxito: ciento veinticinco mil ejemplares vendidos en seis semanas. Un año después, Camus recibió la consagración del Premio Nobel de Literatura.

En un momento en que, en esta segunda década del siglo XXI, hablamos de un cambio en nuestro régimen de historicidad y del cuestionamiento de la teleología que marcó los siglos XIX y XX, la confrontación Sartre-Camus sigue siendo extraordinariamente actual. La cuestión sometida a debate fue formulada por Eric Werner de la manera siguiente: «¿Hasta qué punto la historia se deja definir legítimamente como sentido?»[71]. El absurdo, la finitud de la existencia, la muerte, son tales desafíos para la humanidad que escapatorias como la creencia en un sentido de la historia parecen ridículas. Werner analiza la oposición entre Camus y Sartre como una reproducción del enfrentamiento entre Rousseau y Hobbes:

Para Camus, el carácter que reviste originalmente la relación con los

demás es positivo; para Sartre, es negativo. Camus es el heredero del optimismo de Rousseau (el hombre es sociable por naturaleza), Sartre, en cambio, lo es del pesimismo hobbesiano (lo natural es la lucha a muerte)[72].

LA RUPTURA SARTRE-LEFORT

En 1952, el acercamiento de Sartre al PCF le valió nuevas rupturas importantes. Étiemble, colaborador habitual de Les Temps modernes y responsable de su sección literaria, recibió en febrero de 1953 una carta de Sartre diciéndole que él mismo se había situado fuera del círculo sartriano como otros se habían puesto fuera del partido:

Mi querido Étiemble, en su nota sobre Les Deux Étendards (NNRF, 1 de marzo), observo la siguiente frase en la página 528: «Para decirlo todo, a los estalino-nazis prefiero los bastardos declarados, sin disimulo, los nazo-nazis». Dicho de otro modo, en general usted prefiere a los hitlerianos frente a los comunistas. Usted me preguntó hace unos días si había un límite a la libertad de nuestros colaboradores. Pensé que no lo había, pero me equivocaba: ahí hay un límite; al cruzarlo, usted me lo descubrió. Es también el de mi estima. Así que tomo su artículo como un aviso de cambio de dirección. Le reenviaremos su correo a la rue Sébastien-Bottin[73].

Otro colaborador importante de Les Temps modernes, Claude Lefort, discípulo de Merleau-Ponty, era una estrella en ascenso de la revista. También fue el creador de otra, Socialisme ou barbarie, y de un grupo epónimo que alentó junto a Cornelius Castoriadis desde 1949. Una vez más, el vínculo de Sartre con los comunistas y el respaldo que daba al régimen soviético provocó una ruptura radical. Claude Lefort reaccionó en Les Temps modernes a la publicación por Sartre de su largo estudio sobre «Los comunistas y la paz», publicado en dos números[74], en el que expresaba su convicción de que los comunistas representaban el único polo de reagrupamiento posible para cuantos deseaban evitar una extensión de la guerra, ya perceptible en Corea. El otro argumento de Sartre era que para los que aspiraban a una transformación revolucionaria de la sociedad favorable a los

trabajadores, no había otro instrumento que el PCF: «Sin él, no hay unidad, no hay acción, no hay clase»[75].

¿Era Sartre marxista?

Aquello fue demasiado para Lefort, que rompió no solo con el estalinismo sino también con el trotskismo al crear la revista Socialisme ou barbarie. Respondiendo a Sartre bajo el título «Discussions des Temps modernes»[76], desafiaba su concepción unitaria de la clase obrera, atribuyéndola a cierto tipo de idealismo kantiano aislado de su sustrato sociológico. Como tal, la clase trabajadora no existiría según Sartre, ya que, siéndolo «solo en acto, es acto»[77]. También le criticaba un enfoque trascendental de la actividad revolucionaria que lo llevaba a deshistorizarla: «El encarnizamiento de Sartre en cuanto a desarraigar a la clase de su existencia social e histórica es aún más desgraciado cuando habla de la producción obrera»[78]. En términos de la producción y de su preeminencia en la teoría marxista del capital, Lefort pretendía demostrar que la posición defendida por Sartre no era marxista.

Según él, la singularidad del proletariado no es encarnar el no-ser, sino que tiene que ver con su lugar en las relaciones sociales de producción. Sartre, que parece ignorar ese rasgo decisivo, absolutiza la oposición binaria entre el en-sí y el para-sí hasta el punto de perder el contacto con la realidad social. Lefort oponía a Sartre los análisis de Socialisme ou barbarie, que desde 1949 consideraba que la organización estalinista nacional e internacional no tenían absolutamente nada que ver con los intereses de los trabajadores y defendía los intereses de una clase burocrática disciplinada y altamente jerarquizada. Si bien Lefort no busca la polémica y nunca ataca a la persona, la lógica de su demostración equivale a afirmar que Sartre, que cree incorporarse a la clase trabajadora en el paraíso socialista, de hecho, solo se une a la burocracia, apoyando de facto sus prerrogativas y su poder opresivo.

El artículo de Lefort provocó casi de inmediato una respuesta de Sartre. En un larguísimo artículo[79] refutó la acusación de negar las raíces sociales de los trabajadores, pero sostuvo que la unidad de la clase trabajadora solo se puede obtener mediante la acción. Si Lefort evita la polémica, Sartre, por el contrario, muestra su temperamento

combativo equiparando la posición de Lefort a la de un «joven patrón»:

Si yo fuera un «joven patrón», sería lefortista: con su interpretación, está sentando las bases de un marxismo para todos […]. El patrón lefortista sacrifica su honor a la revolución y defiende el régimen, si es necesario por la fuerza: solo puede ayudar a sus camaradas obreros obligándoles a producir las condiciones para su emancipación[80].

Si Lefort no le da ningún certificado de marxismo a Sartre, este último, por su parte, cuestiona el marxismo de Lefort y lo sitúa del lado de un economicismo inspirado en las tesis de Engels en lo que concierne a los patrones y en las de Hegel con respecto a los trabajadores. Le hace como mayor reproche evitar un punto central del marxismo: la lucha de clases. A continuación, lanza contra él un ataque personal de una rara violencia: «Pero usted, Lefort, ¿quién es usted? ¿Dónde se sitúa? ¿Y cómo puede hablarnos de la experiencia de esa clase obrera?»[81]. De modo que Sartre envía a Lefort de regreso a su clase de origen, la burguesía, con la que no ha roto como académico, lo que, a sus ojos, no le permite hablar en nombre de la clase obrera. La única forma de romper con la burguesía es para Sartre la adhesión al partido, lo que permite «cambiar de clase». Según él, solo los representantes del PCF pueden hablar en nombre de los trabajadores, y Lefort solo puede expresar una opinión personal sobre la clase trabajadora.

El argumento ha sido utilizado tantas veces por los estalinistas que uno se sorprende al ver que Sartre lo retoma, y más aún que pueda ignorar la existencia de Socialisme ou barbarie. No queda claro cómo puede escribir seriamente que, en la monadología lefortiana,

resulta cuando menos paradójico [que] usted, que se declare hostil al «estalinismo», se haya privado de los medios para condenarlo, mientras que yo […], que no escondo mis simpatías por muchos aspectos del proyecto comunista, mantengo sin embargo el derecho y la capacidad de apreciarlo[82].

Sartre juzgaba «odiosas» ciertas afirmaciones de Lefort, considerando

que su argumentación demuestra «esquematismo» y «falso rigor», y que sus conclusiones son «doctorales y simplistas». Lefort no es Hegel ni Marx, y sobre este último solo tiene ideas «como se tenían sobre la mujer en 1890»[83]. En cuanto a la autonomía obrera a la que aspira Lefort, Sartre replica que hay que mostrarla en acto, mientras que él, Sartre, puede invocar al partido, que efectivamente existe: «La clase sin los comunistas, las organizaciones sin la clase en libertad, es como la India sin los ingleses, el latín sin llantos y la revolución sin lágrimas; es la naturaleza sin hombres»[84]. Al final, Lefort es acusado de todos los males propios de un deficiente análisis de la situación, ya que defendería posiciones derivadas de un «organicismo secreto», de un regreso al «idealismo de Hegel», de una recuperación del Contrat social de Rousseau y de una descripción platónica de la situación de la URSS en la década de 1920, todo lo cual lleva a un catastrofismo terminal, combinado con cierta forma de «quietismo» y un simple repliegue sobre uno mismo: «Lefort solo se ocupa de sí mismo, de su propia actividad, de los problemas que le plantea su situación en la clase burguesa»[85].

No hace falta agregar que, después de tal reprimenda, la ruptura entre Sartre y Lefort es inapelable; los esfuerzos de este último por debatir tesis que habían permanecido restringidas a la revista Socialisme ou barbarie quedan sin respuesta. Hasta 1956 seguirá predicando en el desierto a pesar de la lucidez, que se le reconoció mucho más tarde, de su análisis del sistema burocrático. A través de Lefort, es el grupo Socialisme ou barbarie el que ataca Sartre, que pierde una plataforma potencial.

Si Lefort no responde personalmente a su acusador, su amigo Cornelius Castoriadis sí se esfuerza en ello. Sartre encuentra en él un adversario a su medida y que no rehúsa la polémica. En agosto de 1953 publicó en Socialisme ou barbarie, bajo el título «Sartre, le stalinisme et les ouvriers», el artículo más mordaz de su voluminosa producción laberíntica. Para él,

[lo] inesperado, o, si se prefiere, lo irracional, llegó en forma de una serie de artículos de Sartre. Habiendo agotado el conocimiento como Fausto, y disipado su juventud como César, se sentía cada vez más asediado por el demonio de la acción y decidió, como Platón, dejar los prados de Saint-Germain por Sicilia siempre que había un Congreso en Viena. Después de que hace cuatro años le fuera denegada una primera «plegaria para ser insertado en la historia» a través del RDR (Rassemblement démocratique révolutionnaire), Sartre aprendió de

inmediato la lección: en política, ya sea de «izquierda» o de «derecha», lo que cuenta no son las ideas, sino el éxito; como escribió él mismo, «la verdadera idea es la acción eficaz»[86].

Castoriadis sugiere que Sartre haga un mejor uso de su tiempo yéndose a la cama y aconseja a los compradores potenciales de su revista que no malgasten su dinero y compren caramelos blandos. Aunque Sartre insiste en que es junto al PCF donde se encuentran las grandes masas de trabajadores, Castoriadis le recuerda en su réplica que solo una determinación inquebrantable contra el estalinismo puede sacar a los trabajadores de la encrucijada.

Castoriadis apoya a su amigo Lefort. Denuncia la pedantería de Sartre al respecto, ataca enérgicamente su criterio de efectividad práctica y considera tal comportamiento como expresión del oportunismo más cínico:

Lefort había demostrado que Sartre no podía defender y justificar el estalinismo sino distorsionando a fondo el marxismo y reduciéndolo al nivel de un empirismo racionalista. La respuesta de Sartre, dos veces más larga que la crítica, está llena de tonterías, insensateces, groserías personales, errores de vocabulario y aparece sobre todo como una explosión de histeria; porque siguiendo las «demostraciones» de Sartre uno se da cuenta de que, presa de una curiosa ataxia silogística, a veces se extiende demasiado, y a veces no llega a expresar algo coherente[87].

Sartre, según Castoriadis, va más allá que muchos otros compañeros de viaje del PCF cuando dice que la pregunta hecha por Lefort sobre la explotación de los trabajadores en la URSS solo se referiría al nivel económico, dejando intacta la apreciación que se pueda hacer sobre la naturaleza social del sistema:

¡Así, el hecho de que el trabajador sea explotado en la URSS se refiere sobre todo al sistema económico! Esto vale su peso en oro. ¿Puede tratarse quizá de algo más? En ese contexto, debe entenderse que no. Para Sartre, el hecho de que el sistema económico se base en la explotación de los trabajadores no tiene nada que ver con el resto. La

explotación no determina una sociedad, no ilustra su naturaleza de clase. En Alemania, los trabajadores son rubios; en Toulon, les gusta el anís; en Rusia son explotados. ¿Bien, y qué? Llame a un antropólogo, a un higienista, a un economista, dice Sartre; no es de mi incumbencia[88].

Como golpe de gracia, Castoriadis devuelve a Sartre sus propias categorías filosóficas del en-sí y el para-sí para definir su condición de burgués:

Sartre es burgués (¡él mismo lo ha repetido una y otra vez!). No, como él cree, porque «viva de las rentas del capital»; esa es la exterioridad burguesa, ser burgués por accidente, como se es alto o bajo, moreno o rubio. Sartre es burgués porque ha interiorizado la burguesía, porque eligió ser burgués, y lo eligió el día en que aceptó definitivamente esta convicción constitutiva de la burguesía: la incapacidad de los trabajadores para lograr el comunismo. Se lamenta por su destino como una dama benefactora; cree que se merecen algo mejor, que incluso se merecen el poder; pero, qué quiere usted, los sentimientos son hermosos, pero no se puede hacer nada al respecto: no son capaces. Alguien tiene que hacer el bien por ellos[89].

LA RUPTURA SARTRE-MERLEAU-PONTY

Casi un hermano

Maurice Merleau-Ponty, compañero de Sartre desde su encuentro en la École normale supérieure en 1926, nació en Rochefort el 14 de marzo de 1908, hijo de un oficial de artillería colonial, que murió en la guerra, y una enfermera con modestos recursos. Realizó sus estudios de secundaria en Le Havre y luego en París, en el Lycée Jeanson-de-Sailly, donde ganó el premio de excelencia en filosofía, antes de incorporarse al liceo Louis-le-Grand. En la ENS, un incidente lo acercó a Sartre. Los estudiantes solían cantar canciones salaces que no

agradaban a Merleau-Ponty, que entonces era uno de los estudiantes «tala» [los que «iban a misa»]. Una noche comienza a silbar lo que considera demasiado obsceno, provocando una pelea general. Ve surgir interponiéndose a un «chico pequeño, vigoroso, activo, que luego supe que era Sartre»[90]. Con el segundo puesto en la oposición de filosofía en 1930, se convirtió en profesor de secundaria en el liceo de Beauvais (1931-1933) y luego en Chartres (1934-1935), antes de convertirse en agregado de segundo grado en Ulm de 1935 a 1939. Al mismo tiempo, se benefició desde 1933 de una beca para proseguir su investigación sobre la percepción. Este tema lo llevó a estudiar la fenomenología de Husserl y a convertirse en uno de sus principales propagandistas en Francia, ya que alimenta su crítica de la escuela de psicología alemana (Wolfgang Köhler, Kurt Goldstein) en nombre de un análisis de la percepción que comprende una ontología.

En 1939 Merleau-Ponty se trasladó a Lovaina, donde se encuentran los archivos Husserl, para estudiar la parte inédita de su obra. El estallido de la guerra interrumpió su trabajo. Destinado como oficial al estado mayor de la 59.a División de Infantería Ligera del quinto regimiento, fue desmovilizado en otoño después de la extraña derrota de 1940 y volvió a la docencia, inicialmente de secundaria en el liceo Carnot, hasta 1944, luego en primera superior en el liceo Condorcet en 1944-1945. Durante la guerra Merleau-Ponty encuentra a Sartre y funda con él un pequeño grupo de resistencia, Socialisme et liberté, que contaba con alrededor de cincuenta miembros: profesores, estudiantes e ingenieros. A pesar de la ardiente determinación de sus miembros, el grupo no logró estabilizar su tercera vía entre gaullistas y comunistas. Desde aquel momento, el trío Sartre, Merleau-Ponty, Beauvoir planea lanzar una revista de intelectuales comprometidos, que se publicará en 1945 bajo el título Les Temps modernes. Merleau-Ponty rechazó la propuesta de Sartre para codirigirla, pero se aseguró la dirección real. Muchos editoriales firmados TM fueron indistintamente escritos por Sartre o por él, entonces casi intercambiables. Tras conseguir el título de doctor en Letras en 1945, Merleau-Ponty fue nombrado profesor en la Universidad de Lyon, donde permanecerá hasta 1948, año en que se incorporó a la Sorbona como profesor de psicología infantil y pedagogía. En 1952 su elección para el Collège de France lo elevó a la cumbre de su carrera. Fue entonces cuando se produjo su ruptura con Sartre, que optó por vincularse más estrechamente al PCF.

Al publicar Humanisme et terreur en 1947, Merleau-Ponty dio muestras de una lucidez temprana hacia el fenómeno totalitario. Esta obra excepcional contrasta radicalmente con los diversos intentos de salvar el marxismo barnizándolo con los colores del día. Merleau-

Ponty tomó los juicios de Moscú de los años 1936-1938 y los textos de Arthur Koestler, Darkness at Noon y The Yogi and the Commissar, como punto de partida para una reflexión global sobre el marxismo y el terror. Sin embargo, impugna el dilema entre el yogui –encarnación de la moralidad– y el comisario –encarnación de la eficiencia–, tal como lo presenta Koestler: «¿Es cierto que tenemos que elegir entre ser comisario –es decir, actuar en nombre de los demás tratándolos como instrumentos– o ser yogui –es decir, invitar a los hombres a una reforma interior?–»[91]. Rechazando lo que entiende como una falsa alternativa, Merleau-Ponty ve en la filosofía marxista de la historia una forma de superarla. Para él, el marxismo es portador de una dialéctica viva que resalta la figura del proletario como posible realización de los valores humanos, y el existencialismo protege al marxismo de sus caricaturas mecanicistas y cientifistas. Para Merleau-Ponty, como para Sartre, «el marxismo es el horizonte insuperable de nuestro tiempo». No es una filosofía de la historia entre otras, sino «la filosofía de la historia, y renunciar a ella es poner una cruz sobre la razón histórica, después de lo cual solo hay ensoñaciones o aventuras»[92].

Merleau-Ponty se compromete a comprender el comunismo desde su interior conservando su capacidad de libre examen, pero sin la intención de denigrar. El libro es atacado violentamente por los estalinistas, que no aceptan su advertencia ante un posible deslizamiento del proletario en comisario en el interior del comunismo real de Stalin. Para Merleau-Ponty, la patología reconocida del marxismo aplicado debe llevar a cuestionar sus vínculos con el marxismo teórico. Además, el marxismo remite al cristiano que es Merleau-Ponty a los errores históricos de su propia Iglesia, que se perdió a sí misma transformándose gradualmente en opio del pueblo, dando a los pobres la esperanza de una situación mejor en un hipotético más allá.

Fue a principios de la década de 1950, en el momento en que el acuerdo entre Sartre y Merleau-Ponty parecía más sólido, cuando comenzaron a oírse los primeros crujidos. El estallido de la Guerra de Corea es una nueva sorpresa para Merleau-Ponty, quien confiesa a Sartre que como revista solo pueden callar. Mientras que este último se apresta a endosar la denuncia del imperialismo estadounidense, él ve en esa guerra la voluntad de la Unión Soviética de compensar su inferioridad ampliando su esfera de influencia: «Para Merleau-Ponty, como para muchos otros, 1950 fue el año crucial: pensó que iba a ver sin máscara la aplicación de la doctrina estalinista»[93]. Así, la URSS pasaría del estatus de potencia progresista al de superpotencia en busca de nuevas presas para consolidar su imperio. Según Sartre, su

amigo desilusionado se aleja poco a poco de las orillas de la política para abordar cuestiones más íntimas, más ontológicas. Bajo su dirección, la revista también se apartó gradualmente de las cuestiones políticas, hasta el punto de que muchos lectores se mostraban preocupados: «¿Se dio cuenta Merleau de que nos estaba obligando a guardar silencio? Por otra parte, yo me decía: después de todo, la revista le pertenece»[94].

Durante aquellos primeros años de la década de 1950, la posición crítica de Merleau-Ponty sobre lo que sucedía en Oriente se radicalizó al ritmo de las revelaciones cada vez más espeluznantes sobre el mundo de los campos de concentración que parecía haberse impuesto en la URSS. En su editorial de Les Temps modernes de enero de 1950, en plena Guerra Fría, emprendió una denuncia de los campos de trabajo soviéticos: «Si hay diez millones de personas en los campos de concentración mientras que, en el otro extremo de la jerarquía soviética, los salarios y el nivel de vida son de quince a veinte veces más altos que los de los trabajadores libres, entonces […] es todo el sistema el que gira y cambia de dirección»[95]. Sin embargo, Merleau-Ponty consideraba que la URSS seguía siendo incomparable con las demás naciones y que solo se podía juzgar desde dentro de su proyecto. Como hemos visto, fue con la guerra de Corea, en 1952, cuando su posición evolucionó hasta el punto de entrar en conflicto abierto con Sartre, que publicó aquel verano su artículo sobre «Los communistes et la paix», en el que expresaba su inquebrantable apoyo al PCF.

Merleau-Ponty telefoneó a Sartre para informarle de que iba a publicar en Les Temps modernes un artículo muy alejado de sus posiciones. Tras dos horas de discusión, Sartre lo rechaza. Merleau-Ponty amenaza con dimitir si su texto es censurado, pero intenta un compromiso al sugerir que su contribución se publique bajo el título «Chronique». Sartre está en contra y aconseja a su amigo que se limite a hacer filosofía y abandone el campo político, a lo que Merleau-Ponty replica que no puede haber separación entre esas dos áreas. Entendiéndolo como una censura, abandona la revista: «Hasta ahora, solo impusimos silencio a los colaboracionistas y los indignos nacionales»[96]. Así termina el capítulo de la hermosa amistad entre dos filósofos.

Merleau-Ponty, impedido de expresarse en Les Temps modernes, emprende el camino de la autoedición para criticar públicamente a «Sartre et l'ultrabolchevisme» en 1955[97]. Ese momento del ultrabolchevismo se caracteriza por el hecho de que el comunismo ya no se justifica por la verdad, ni por la filosofía de la historia, ni por el

movimiento mismo de la dialéctica, sino por su negación de principio. Merleau-Ponty coincide con Sartre en que, en aquellos primeros años de la década de 1950, el PCF y la CGT representan la parte más movilizada de la clase obrera, y en que un debilitamiento del partido y del sindicato afectaría al peso de los trabajadores en el equilibrio social y político. Pero no puede seguirlo en su concepción del partido como orden religiosa, con decisiones indiscutibles. Sartre escribe, de hecho, este elogio de un centralismo muy antidemocrático: «La vinculación debe ser un acto puro; si contiene el menor germen de división, si aún conserva cierta pasividad –en gravedad, intereses, opiniones divergentes–, ¿quién podría unificar al aparato unificador?»[98].

A partir de ese postulado se puede justificar el estalinismo más rígido; lo importante es poder dar órdenes y hacerlas ejecutar. Hay, subraya Merleau-Ponty, como un deslizamiento semántico desde Marx a esa concepción de la relación de la vanguardia con las masas: «Sartre escribe que el partido da "órdenes" a los proletarios. Los marxistas decían: "mots d'ordre" [consignas], y toda la diferencia está ahí»[99]. Retomando los términos de la controversia Sartre-Lefort, para Merleau-Ponty ahí están en juego los tres grandes principios ausentes en Sartre: verdad, revolución e historia. Recuerda que ni siquiera Lenin, que enfatizó tanto la necesidad de un partido centralizado y eficaz, imaginó nunca sus relaciones con el proletariado a imagen de las que se dan entre el estado mayor de un ejército y las tropas. En el caso de Sartre, eso es lo que lo convierte, no en un bolchevique, sino en un ultrabolchevique. Como Lefort, Merleau-Ponty piensa que el marxismo de Sartre no tiene mucho que ver con la teoría marxista, ya que elude sus dimensiones social e histórica: «Lo que distingue a Sartre del marxismo, incluso en los últimos tiempos, sigue siendo la filosofía del cogito»[100]. Para Sartre, que no concibe una realidad historia sin contacto con la conciencia, la historia es solo la trama que resulta de un choque de conciencias. Renunciaría así a un postulado fundamental de sus tesis existencialistas de posguerra, cuando afirmaba que la existencia precede a la esencia. Su concepción del proletariado como una categoría sin anclaje, cuya existencia depende de la pura acción del partido, atribuye al proletariado una verdadera esencia por descubrir.

En 1955 Merleau-Ponty retomó por su cuenta la pregunta de Camus en 1952 a partir de la observación de la degeneración sistemática de las revoluciones, lo que le lleva a disociar lo instituyente –el proceso revolucionario que Camus habría calificado como rebelión– y lo instituido –el régimen que se establece asumiendo como misión perdurar y detener lo que está en movimiento–; de ahí la paradoja:

«Las revoluciones son verdaderas como movimientos y falsas como regímenes»[101]. Lo que recomienda Merleau-Ponty, en plena Guerra Fría, no es la adhesión al comunismo ni el anticomunismo, sino lo que él llama una posición a-comunista, la única que permite caracterizar la URSS confrontando su realidad con su ideología, al tiempo que se mantiene una mirada crítica sobre el capitalismo.

Vinculando esta intervención de 1955 con lo que escribió en 1947 en Humanisme et terreur, Merleau-Ponty recuerda que inmediatamente después de la guerra intentó formular una «actitud de expectación marxista»[102]. Esperaba entonces evoluciones positivas contando con nuevos flujos revolucionarios; pero eso fue antes de que la Guerra de Corea transformara de hecho la expectación en acción comunista. La desaparición paulatina de las zonas neutras entre los dos bloques desplazaba así la actitud expectante a un suave ensueño cómplice. Según Merleau-Ponty, la negativa a elegir debería haber llevado a un doble rechazo: en las antípodas de la posición de Sartre, se une a la de Socialisme ou barbarie, evocando «un marxismo de mis amigos», con lo que se refería seguramente a Castoriadis, para quien el bolchevismo ya había arruinado la revolución. Sartre no respondió; Simone de Beauvoir le tomó la delantera en un violento contraataque titulado «Merleau-Ponty et le pseudo-sartrisme»[103].

Esta ruptura resultó dolorosa a ambos amigos. Cuando Sartre tuvo que rendir homenaje en Les Temps modernes a su amigo prematuramente fallecido en 1961, a la edad de cincuenta y tres años, le resultó particularmente lacerante. Su artículo de setenta y dos páginas «Merleau-Ponty vivant», cuya redacción se eternizó –y que le hizo consumir mucho Corydrane–, no se publicó en Les Temps modernes hasta cinco meses después. La intensidad emocional del texto da fe de la fuerza de los sentimientos que unieron siempre a Sartre con Merleau-Ponty, así como de una atención excepcional al otro y a su singularidad:

Ha sido necesaria su muerte para que yo lo perdiera. Éramos iguales, amigos, no semejantes: lo entendimos enseguida y nuestras diferencias, al principio, nos divertían; y luego, desde 1950, poco más o menos, el barómetro cayó […]. Cada uno de nosotros intentó ser fiel a sí mismo y al otro, y casi lo conseguimos[104].

La guerra los había acercado en su descubrimiento común de la

fenomenología de Husserl, así como en su deseo de resistir al ocupante. Ambos habían tomado la medida de lo trágico de la historia y habían aprendido de ella creando Les Temps modernes: «En resumen, hemos aprendido historia y pretendemos que no se debe olvidar»[105]. Sartre describe a su amigo como un ser en constante búsqueda de la inmanencia perdida. Su respuesta a la tragedia consistió en hacer más legible la actualidad, en perforar sus zonas de opacidad y estar así presente en su tiempo, lo más cerca posible de sus cuestiones esenciales. En el relato que Sartre reconstruye de la evolución de su relación, ve a Merleau-Ponty como más marxista que él después de la guerra, más vinculado a comunistas confirmados que aprecian su compañía, como Pierre Courtade, Pierre Hervé o Jean-Toussaint Desanti, y que desconfían de Sartre, del que temían un giro a la derecha. Recuerda una anécdota significativa de ese temor. Repasando las pruebas de «Qu'est-ce que la littérature?», Merleau-Ponty descubre una frase ambigua que parece equiparar fascismo y estalinismo bajo el nombre genérico de «regímenes totalitarios». Se indigna y anuncia que está dispuesto a abandonar la revista, pero pronto se tranquiliza cuando Sartre le aclara que se trata de un error tipográfico. Sartre expresa su deuda frente a Merleau-Ponty, a quien considera más capaz que él para orientarse políticamente. Fue gracias a él como logró salir de su anarquismo y tener en cuenta el efecto interruptor del acontecimiento y de la historia que se va haciendo. En 1961 admite que Merleau-Ponty le precedió en la toma de conciencia de la naturaleza del estalinismo: «Él fue mi guía: fue Humanisme et terreur lo que me hizo dar el paso. Este pequeño libro tan denso me descubrió el método y el objeto: me dio el papirotazo necesario para sacarme del estancamiento»[106]. Sartre propone una fórmula para expresar su complementariedad desde aquel principio de 1945 en el que nació su revista: «Puedo decir que fue para mí el filósofo de su política»[107].

La visita del general Ridgway a París durante la Guerra de Corea, el 28 de mayo de 1952, cambió la situación. Al borde de una crisis nerviosa, Sartre estaba indignado por la represión de la manifestación comunista y la detención de su líder Jacques Duclos, punto de partida de su artículo sobre «Les communistes et la paix» y de su acercamiento al partido. Sartre pretendía difundir el grito de indignación valiéndose de la revista: «Ahora me doy cuenta de que estaba un poco molesto con Merleau por haberme impuesto su silencio en 1950. La revista no se posicionaba desde hacía dos años»[108], tras lo cual volvió a dirigirla Sartre, que reunía a sus colaboradores en su casa un domingo de cada dos. Merleau-Ponty permanecía en silencio, mientras que Sartre reconocía que habría podido encabezar una fuerte oposición

antisartriana, porque muchos miembros de Les Temps modernes compartían sus posiciones; en particular Claude Lefort, pero también J.-B. Pontalis, Colette Audry y François Erval. Lo que Sartre llama «el trabajo de ruptura» en realidad estaba muy avanzado. La discrepancia con Lefort había estado a punto de provocar su abandono debido a la brusquedad de Sartre, algo que reconoce ahora, en 1961, aun afirmando que la agresividad afectaba a ambas partes. La forma en que relata el incidente que dio lugar a la ruptura tiende a mitigar su papel, ya mencionado, de censor. Lo sustituye una fútil historia sobre un artículo que habría eliminado sin el acuerdo de Merleau-Ponty. Ese incidente, de futilidad «lamentable», según Sartre, tuvo como efecto detener «el trabajo de ruptura» y preservar su amistad, simplemente obviándolo. De su complicidad filosófica, solo se podía concluir, escribe Sartre, «que aquella larga amistad, ni hecha ni deshecha, abolida cuando iba a renacer o romperse, permaneció en mí como una herida indefinidamente irritada»[109].

[1] Aron, Raymond, 1981, p. 114.

[2] Beauvoir, 1963, p. 25.

[3] Aron, Raymond [1980], en Cohen-Solal, 1985, p. 105.

[4] Ibid., p. 105.

[5] Sartre, 1960, p. 26.

[6] Jean-Paul Sartre, citado en Cohen-Solal, 1985, p. 108.

[7] Aron, Raymond, 2010, p. 61 [ed. cast.: Memorias, trad. Elisenda Julibert, Barcelona, RBA, 2013].

[8] Ibid., p. 62 (cursivas del autor).

[9] Ibid., p. 80.

[10] Sartre, 1985, p. 5.

[11] Baverez, 2006, p. 56, anécdota extraída de Bertaux, 1985, p. 14.

[12] Testimonio de Raymond Aron en Cohen-Solal, 1985, p. 387.

[13] Jean-Paul Sartre, citado en Beauvoir, 1981, p. 354 [ed. cast.: La ceremonia del adiós, seguido de conversaciones con Jean-Paul Sartre, trad. José Carbajosa, Barcelona, Edhasa, 2000].

[14] Aron, Raymond, 2010, p. 419.

[15] Barilier, 1987, p. 29.

[16] Ibid., p. 9.

[17] Sartre [1964], 1980, p. 212 [ed. cast.: Las palabras, trad. Manuel Lamana, Madrid, Alianza, 1995].

[18] Camus, 1958, p. 14 [ed. cast.: El revés y el derecho; Discurso de Suecia, trad. María Teresa Gallego y Miguel Salabert, Madrid, Alianza, 2018].

[19] Ibid., pp. 64-65.

[20] Sartre [1947], 1993, p. 95.

[21] Camus, 1984, p. 1422 [ed. cast.: Ensayos, trad. Julio Lago, Madrid, Aguilar, 1981].

[22] Lottman, 2013, p. 481.

[23] Simone de Beauvoir, La Force de l'âge, en Gallimard, t. II, p. 642.

[24] Todd [1996], 1999, p. 462.

[25] Aronson, 2005, p. 91 [ed. org.: Camus and Sartre, Chicago, University of Chicago Press, 2004; ed. cast.: Camus y Sartre, trad. Juan Pérez, Valencia, PUV, 2013].

[26] Ibid., p. 31.

[27] Lottman, 2013, p. 594.

[28] Koestler, 1945 [ed. org.: Darkness at Noon, Cape, 1940; ed. cast.: El cero y el infinito, trad. Eugenia Serrano, Barcelona, Debolsillo, 2011].

[29] Se trata del CLC (Congrès pour la liberté de la culture), en el que participaron tanto Raymond Aron como Albert Camus.

[30] Todd [1996], 1999, p. 582.

[31] Grenier, Roger [1987], 1991, p. 243.

[32] Dedicatoria de Albert Camus a René Char, citada ibid., p. 247.

[33] Albert Camus, citado en Lottman, 2013, p. 775.

[34] Camus [1951], 2013, p. 31 [ed. cast.: El hombre rebelde, trad. Josep Escué, Madrid, Alianza, 2020].

[35] Ibid., p. 38.

[36] Ibid., p. 77.

[37] Ibid., p. 106.

[38] Ibid., p. 142.

[39] Ibid., p. 262.

[40] Ibid., p. 311.

[41] Aronson, 2005, p. 208.

[42] Jean Grenier, citado en Todd [1996], 1999, p. 749.

[43] Testimonio de Jean-Claude Brisville, citado en ibid., p. 765.

[44] Albert Camus, carta a un corresponsal no identificado, colección de Jean y Catherine Camus, citado en ibid., pp. 750-751.

[45] Grenier, Roger [1987], 1991, p. 251.

[46] Guéhenno, 1951.

[47] Todd [1996], 1999, p. 771.

[48] Jeanson, Francis, 1952 (a), pp. 2072-2090.

[49] Ibid., p. 2077.

[50] Ibid., p. 2084.

[51] Ibid., p. 2089.

[52] Camus [1952], 2008, pp. 417-418.

[53] Ibid., p. 429.

[54] Sartre, 1952, p. 334.

[55] Ibid., p. 338.

[56] Ibid., p. 345.

[57] Ibid., pp. 348 y 349.

[58] Ibid., p. 341.

[59] Ibid., p. 352.

[60] Ibid., p. 353.

[61] Jeanson, Francis, 1952 (b).

[62] Albert Camus, citado en Todd [1996], 1999, p. 790.

[63] Aronson, 2005, p. 253.

[64] Todd [1996], 1999, p. 792.

[65] Albert Camus, carta a Francine Camus, 5 de septiembre de 1952, citada en ibid., p. 789.

[66] Werner, 1972, p. 30.

[67] Camus [1956], 1997, p. 12 [ed. cast.: La caída, trad. Manuel de Lope, Madrid, Alianza, 2018].

[68] Aronson, 2005, p. 317.

[69] Werner, 1972, p. 30.

[70] Camus [1956], 1997, p. 146.

[71] Werner, 1972, p. 235 (cursivas del autor).

[72] Ibid., p. 242.

[73] Jean-Paul Sartre, carta a Étiemble, citada en Cohen-Solal, 1985, p. 446.

[74] Sartre [1952-1954], 1964.

[75] Ibid., p. 760.

[76] Lefort, 1953.

[77] Sartre [1952-1954], 1964, p. 732.

[78] Lefort, 1953, p. 1547.

[79] Sartre, 1953, pp. 1571-1629.

[80] Ibid., p. 1575.

[81] Ibid., p. 1579 (cursivas del autor).

[82] Ibid., p. 1615.

[83] Ibid., p. 1589.

[84] Ibid., p. 1598.

[85] Ibid., p. 1629.

[86] Castoriadis (bajo el seudónimo de Pierre Chaulieu) [1953], 2012, p. 58.

[87] Ibid., p. 63.

[88] Ibid., pp. 83-84.

[89] Ibid., p. 91.

[90] Merleau-Ponty, 1948, p. 73 [ed. cast.: Sentido y sinsentido, trad. Narcís Comadira, Barcelona, Península, 2000].

[91] Merleau-Ponty, 1947, p. 28 [ed. cast.: Humanismo y terror, trad. León Rozitchner, Buenos Aires, La Pléyade, 1968].

[92] Ibid., p. 165.

[93] Sartre, 1961 (a), p. 338.

[94] Ibid., p. 344.

[95] Sartre, 1950.

[96] Sartre, 2000, p. 156.

[97] Sartre [1955], 1977.

[98] Sartre [1952-1954], 1964, p. 766.

[99] Merleau-Ponty [1955], 1977, p. 169.

[100] Ibid., p. 221.

[101] Ibid., p. 287.

[102] Ibid., p. 316.

[103] Beauvoir, 1955.

[104] Sartre, 1961 (a), p. 304.

[105] Merleau-Ponty, 1945 (a).

[106] Sartre, 1961 (a), p. 322.

[107] Ibid., p. 325.

[108] Ibid., p. 349.

[109] Ibid., p. 376.

4. Los años de Beauvoir

En 1949 Simone de Beauvoir publicó Le Deuxième sexe, un libro que iba a marcar a toda una generación de mujeres[1]. Francia mantenía entonces una política natalista en la que estaban de acuerdo gaullistas, demócrata-cristianos y comunistas, destinada a repoblar el país devastado por la guerra. Las medidas tomadas para alentar a las familias numerosas y mantener a las mujeres en el hogar dieron lugar al famoso «baby boom». En tal contexto, la obra de Simone de Beauvoir cae como un meteorito, convirtiéndose inmediatamente en objeto de oprobio e incluso de escándalo.

En cualquier caso, el movimiento feminista no nació de ese libro y su lucha ya tenía una larga historia. En 1944 las mujeres obtuvieron el derecho al voto en las elecciones. Si bien esta victoria cívica era un gran paso adelante, quedaba todavía mucho camino por recorrer hasta lograr la igualdad con el «sexo fuerte». En 1949 la lucha feminista sufrió un repliegue, aunque eso hacía parecer aún mayor el mérito de Simone de Beauvoir. Como su compañero Sartre, tuvo que pagar un alto precio, sufriendo los insultos más abyectos, pero también ganó sus galones de icono para las batallas que estaban por llegar, hasta el punto de que François Nourissier escribió en 1968 que encarnaba «una especie de Premio Nobel de la mujer» y ejercía «una magistratura suprema en los terrenos político-literario y moral»[2]. Como signo tangible de ese estatus de musa de las luchas feministas, en la encuesta realizada por Ménie Grégoire en 1964 entre mujeres jóvenes de todos los orígenes sociales sobre su modelo femenino preferido, las dos figuras más destacadas eran Irène Joliot-Curie y Simone de Beauvoir[3].

LE DEUXIÈME SEXE, UN LIBRO-ACONTECIMIENTO

Le Deuxième sexe despertó tal curiosidad que se convirtió en un éxito inmediato de ventas: del primer volumen se vendieron veintidós mil ejemplares durante la primera semana[4], situándose en el tercer puesto de los libros más vendidos. La publicación en Les Temps modernes de los

capítulos sobre «la maternidad» y sobre «la lesbiana» desencadenó una campaña de odio. La autora recordaba: «Había ignorado radicalmente esa "perrería francesa" de la que habla Julien Gracq en un artículo donde –aunque me compara con Poincaré discurriendo en los cementerios– me felicitó por mi "coraje"»[5]. El libro fue incluido por el Vaticano en el Índice de Libros Prohibidos y retirado de determinados puntos de venta. «Los libreros del Norte», escribe Deirdre Bair, la biógrafa estadounidense de Beauvoir, «decretaron que el libro era obsceno y se negaron a venderlo. Gallimard pensó en la posibilidad de demandarlos, lo que ella consideró una buena idea "publicitaria"»[6]. El libro fue prohibido en algunos países, en particular la URSS, las democracias populares y Portugal. Recordamos la violencia de los ataques que tuvo que sufrir Sartre en 1945. Simone de Beauvoir concentró sobre sí una acumulación de insultos de violencia no menos extrema. Entre los católicos, François Mauriac, a quien hemos conocido más equilibrado, lanzó la cruzada escribiendo en la primera página de Le Figaro que se habían «alcanzado los límites de la abyección»[7]. Incluso llegó a escribirle a un colaborador de Les Temps modernes: «He aprendido todo sobre la vagina de tu patrona»[8]. Estaba tan escandalizado que lanzó una campaña en Le Figaro littéraire para demostrar la inanidad de la tesis de Simone de Beauvoir a ojos de las lectoras de la revista. La autora de Le Deuxième sexe se vio inundada por cartas vengativas, ásperas, incluso lascivas:

¡Qué festival de obscenidades, con el pretexto de denunciar la mía! El buen y viejo espíritu galo corría a raudales. Recibí, firmados o anónimos, epigramas, epístolas, sátiras, amonestaciones, exhortaciones que me dirigían, por ejemplo, «miembros muy activos del primer sexo». Insatisfecha, frígida, priápica, ninfómana, lesbiana, cien veces abortada, lo era todo, incluso madre clandestina. Me ofrecían curarme de mi frigidez, satisfacer mis bajos instintos, prometiéndome revelaciones en términos groseros, pero en nombre de la verdad, de la belleza, del bien, de la santidad y hasta de la poesía, indignamente devastadas por mí[9].

En sus Memorias, Beauvoir confiesa haberse sorprendido por la violencia de las reacciones. La campaña recomienza con la publicación del segundo volumen, que da lugar a un nuevo clamor:

En Liberté de l'esprit, Boisdeffre y Nimier rivalizaban en desprecio. Yo

era una «pobre muchacha» neurótica, una rechazada, una frustrada, una desheredada, una virago, una insatisfecha sexual, una envidiosa, una amargada repleta de complejos de inferioridad ante los hombres[10].

La derecha no fue la única en reaccionar. El PCF, que apoyaba la campaña natalista con el fin de aumentar las filas de la clase obrera, tampoco se anduvo con chiquitas. Para los comunistas, Le Deuxième sexe era un subproducto de la degeneración burguesa, fruta importada de una América decadente que quería imponer su modelo a la clase trabajadora francesa. Jean Kanapa, alto dignatario del partido y director de La Nouvelle Critique, la emprendió contra los «plumíferos de la reacción, existencialistas y otros que exaltan lo más bajo del ser humano: los instintos bestiales, la depravación sexual, la cobardía»[11]. En el mismo órgano de prensa dedicado a la lucha ideológica, la filósofa Jeannette Colombel, hija de Marcel Prenant, estigmatizaba las tesis de Beauvoir como la expresión de una «diversión suprema» inventada por el campo reaccionario para desviar a las mujeres de la lucha real, que era la de la clase obrera[12].

A pesar de todo, Simone de Beauvoir contaba con el apoyo de algunos ardientes defensores; en primer lugar, de la red de Les Temps modernes, tanto más firme cuanto más duras eran las críticas, situándose en primera línea Francis Jeanson, Maurice Nadeau, Colette Audry, Jean Cau o Jean Pouillon. Audry se une a su amiga con pasión, estando indirectamente en el origen del incendio, ya que había tenido el proyecto, sobre el que había hablado varias veces con Simone de Beauvoir, de escribir un libro sobre las mujeres. «Tales reacciones no engañan» escribe, «significan que el libro es muy actual, ocupándose de un vasto tema histórico y social y cuestionando para cada lector o lectora su propia vida personal diaria»[13]. Poniendo al servicio de la causa beauvoiriana su condición de mujer de letras y activista, multiplica artículos y conferencias en defensa de Le Deuxième sexe. Audry tomó conciencia desde muy pronto de la situación de inferiorización de la mujer y se había esforzado para asegurar su independencia, incorporándose a la ENS de Sèvres: «Al principio como mujer joven y agregada de letras» comenta Séverine Liatard, «es el enfrentamiento con una diversidad intelectual, cuando participa en las “décadas de Pontigny” desde 1931, lo que la hunde en la incertidumbre»[14]. Se creía igual a los hombres y se dio cuenta, de repente, de que no ha dejado de ser tributaria de un sentimiento de inferioridad frente a ellos. Concibió entonces el plan de escribir un libro «que incendiara de rabia los corazones de las mujeres y las

llevara a unirse para poner fin a la injusticia que sufrían»[15]. Cuando aparece el de su amiga Simone de Beauvoir, ve realizado su proyecto inconcluso y se convierte en su portavoz:

Desde diferentes lugares se me ha pedido que dé una conferencia sobre este libro. Conferencias muy diversas. Círculos de discusión en provincias. Reuniones organizadas por sindicatos […]. Me acuerdo muy bien de que siempre había mucha gente y un interés apasionado. Generalmente más hombres que mujeres, más intervenciones masculinas que femeninas. Y muchas dificultades para entenderse[16].

Con Audry es toda una generación de mujeres periodistas o escritoras la que se encuentra en una lucha común; entre otras, Evelyne Sullerot, Ménie Grégoire, Andrée Michel y Françoise d'Eaubonne. Esta última acaba de recibir el premio de los lectores por su novela, publicada por Julliard en 1947, Comme un vol de gerfauts: «Estoy leyendo Le Deuxième sexe, llena de entusiasmo: ¡por fin una mujer lo ha entendido! […] Todas hemos sido vengadas»[17]. Queriendo conocerla y situarse a su lado en su lucha, le escribe para expresarle su admiración y aboga por el libro en las columnas de Le Figaro littéraire, en respuesta a la encuesta dirigida por Mauriac. Pero no se detiene ahí. En 1951 publica en Julliard Le Complexe de Diane, un libro que venía en apoyo de las tesis de Beauvoir, pero desde un punto de vista explícitamente feminista. Eaubonne anuncia lo que será el mayor desafío de la oleada feminista de finales de la década de 1960: plantear los problemas entre mujeres en grupos no mixtos.

Beauvoir también recibió un apoyo más matizado de la revista Esprit, donde Emmanuel Mounier publicó uno de sus últimos artículos alzándose contra el grito hipócrita de indignación: «¿Elevaremos esos gritos porque se nombran sin ambages los objetos, los actos y las situaciones? Eliminemos de esos gritos los de Tartufo y los frágiles pudores cultivados con el temor a la verdad»[18]. El redactor jefe de la revista, Jean-Marie Domenach, saluda la valentía de Beauvoir, quien se ve alentada por un gran número de cartas de mujeres que le expresan su gratitud y, algunas, un gran agradecimiento: «"Su libro me ha servido de gran ayuda. Su libro me ha salvado", me han escrito mujeres de todas las edades y condiciones»[19]. Paradójicamente, sin embargo, el libro, que será considerado la biblia del feminismo, no logra convencer a las asociaciones feministas de la época, encontrándolas con el pie cambiado en un momento en que se trata de

glorificar y proteger la función de la madre de familia.

Como señala Sylvie Chaperon, la mayoría de las mujeres susceptibles de apoyar las tesis de Beauvoir no lo harán hasta más tarde, a finales de la década de 1960. El caso de Ménie Grégoire es significativo a este respecto. Primero se rebeló contra Le Deuxième sexe, aun reconociendo su empuje, y finalmente reconocerá su deuda en sus Memorias: «Simone de Beauvoir contó más para las mujeres de mi generación que lo que nunca dirán los historiadores. Sin ella, con quien empezó todo, podríamos haber perdido toda una generación»[20]. Aún más revelador es el caso de la que será más tarde la primera ministra de Derechos de la mujer bajo François Mitterrand en 1981, Yvette Roudy, quien, en 1949, entonces todavía muy joven, no se siente a la altura intelectual de la demostración: «Lo compré, lo leí, reconocí cosas, pero no las aproveché. Puede que no estuviéramos dotadas de un fondo cultural suficiente […]; había cosas que se te escapaban»[21].

La ambición de Simone de Beauvoir, tal como lo revela en La Force des choses, no era en cambio publicar un detonante provocador, ni siquiera una tesis feminista. Partió más bien de la idea de escribir sobre sí misma: «Ya he contado cómo fue concebido este libro: casi por accidente; queriendo hablar de mí, pensé que tenía que describir la condición femenina»[22]. Fue profundizando en el tema como inició aquellos dos años de trabajo, de exploración de la literatura psicológica, psicoanálitica y sociológica para deconstruir el mito masculino de la mujer. Su proyecto inicial, modesto, fue cobrando gradualmente espesor, para alcanzar una ambición no postulada inicialmente.

Además de sus muchas lecturas, Beauvoir encontró en la sociedad estadounidense un campo de investigación privilegiado. En dos ocasiones, en 1947 y en 1948, en plena redacción de Le Deuxième sexe, viajó a Estados Unidos para continuar su investigación y realizar entrevistas. «En su Journal de voyage», escribe la universitaria alemana Ingrid Galster «observó que las estadounidenses tienen frente a los hombres una actitud de desafío que buscamos en vano entre las francesas»[23]. Investigando en el Nuevo Mundo, pensó que podía enfrentar a la mujer libre estadounidense con la mujer encerrada en el Viejo Mundo: volvió algo desilusionada, considerando finalmente que las mujeres eran tan dependientes en Estados Unidos como en Francia.

El mensaje que pretende transmitir Beauvoir se resume en su famosa frase según la cual «no se nace mujer: se llega a serlo»[24]. Por lo tanto, se inscribe en una lógica constructivista, antinaturalista y

antiesencialista. Básicamente, defiende como es lógico una posición existencialista inscrita en la filosofía sartriana de la libertad, donde la existencia precede a la esencia. Para las mujeres, las limitaciones son más fuertes que las que Sartre expone en L'Être et le Néant, pero todos tienen la posibilidad de elegir y libertad para rebelarse. Ellas deben ir a conquistar la igualdad de derechos que la sociedad les niega. Encontramos ahí una apropiación de los postulados del existencialismo, hostil a cualquier fijismo: «La conducta que denunciamos no es dictada a la mujer por sus hormonas ni representada por las células de su cerebro: están inscritas en ella por su situación»[25]. Ciertamente no niega las diferencias biológicas, pero lo que le importa es la forma en que la gente las habita. En ese plano prevalece la explicación social: «La mujer no se define por sus hormonas ni por instintos misteriosos, sino por la forma en que vive, a través de las conciencias ajenas, su cuerpo y su relación con el mundo»[26]. Beauvoir, muy crítica con Freud, recusa la teoría de la envidia del pene en las mujeres, que retoma demasiado fácilmente los valores de su época que magnifican la virilidad. Del mismo modo, recusa la oposición entre la actividad masculina y la pasividad femenina en nombre de la igualdad entre los sexos.

Tratando de comprender las raíces históricas lejanas del falocratismo, las encuentra remontándose a tiempos prehistóricos. Desde aquella época, la maternidad se habría devaluado culturalmente, devolviendo a la mujer a la condición animal, mientras que el varón habría conquistado, gracias a la función guerrera, una situación de superioridad: «No es dando vida, es arriesgando su vida como el hombre se eleva por encima de los animales»[27]. Fue más tarde criticada por el movimiento feminista por su insistencia en las discapacidades del cuerpo femenino y su mayor valoración, a pesar de sus críticas de Freud, del modelo masculino, que la mujer solo puede alcanzar a condición de borrar lo que la distingue. La siguiente generación considerará que Beauvoir no se ha liberado de esta valoración de la genitalidad masculina. La revolución a emprender por las mujeres supone disminuir en ellas lo que corresponde a la feminidad. «Esta guerra [de los sexos]», escribe Beauvoir, «durará mientras los hombres y las mujeres no se reconozcan como iguales, es decir, mientras se mantenga la feminidad»[28]. Será sobre este punto sobre el que tendrá lugar la ruptura con la nueva generación.

Durante las décadas de 1940 y 1950 todavía no se proponen principios diferencialistas ni se magnifica la diferencia, el diferendo o, si se prefiere, la «différance» [Derrida]. Por el contrario, estamos todavía en plena oleada existencialista, y a ese nivel Beauvoir traslada al campo de investigación femenina los principios de Sartre según los

cuales hay que romper con todo esencialismo y promover lo universal: «Para Beauvoir, como para Sartre», escribe la universitaria noruega Toril Moi, «la existencia precede a la esencia; de ahí se sigue que los problemas relativos a la identidad continúan siendo secundarios en comparación con los de la acción o elección»[29]. Simone de Beauvoir es celebrada en Estados Unidos como musa del existencialismo, y su proyecto tiene como objetivo seguir las líneas directrices de la filosofía sartriana. Sin embargo, no deja de desmarcarse de ella al ocupar con las mujeres un terreno ajeno a su compañero, escapando así de la eterna necesidad de comparar las contribuciones de cada uno para saber quién es el mejor de la pareja.

En realidad, no trata de defender una identidad, sino de atacar las bases del poder patriarcal en favor de la emancipación de las mujeres: «Nacida de la crítica de la opresión, la visión libertadora de Beauvoir sigue siendo no obstante prisionera de su propio momento histórico, como cualquier otra utopía»[30]. Este poder tiene una parte tangible: hasta 1965, las mujeres no podían abrir una cuenta bancaria a su nombre o ejercer una profesión sin el permiso de su esposo: debían plegarse a las decisiones del «cabeza de familia». Ese poder se basa en el mito de la feminidad construida sobre cierto número de esencias que parecen inmutables. Es este mito el que Beauvoir deconstruye, examinando cualquier cosa que singularice a la mujer para justificar su inferiorización social: «El sexismo, para Beauvoir, consiste en negar a las mujeres –y a las niñas– el acceso a lo universal»[31]. Eso no significa que desdeñe las aspiraciones concretas de emancipación femenina. Así encontramos bajo su pluma una reivindicación muy vanguardista para la época de la liberalización de aborto, contra la ideología natalista imperante. Apoyéndose en el informe Kinsey, que acababa de publicarse en Estados Unidos y que le dio a conocer su amigo estadounidense Nelson Algren, con el que mantenía una relación íntima, aboga por los medios anticonceptivos modernos, que permitirán a las mujeres un mejor control de su cuerpo. «Algren», escribe Bair, «fue el responsable de la coloración estadounidense de Le Deuxième sexe»[32]. En ese sentido, Beauvoir se distingue específicamente de las sufragistas, que, en nombre de la igualdad de derechos civiles, habían ignorado totalmente la cuestión sexual y la realización personal de las mujeres en la sociedad: «Le Deuxième sexe», concluye la historiadora Sylvie Chaperon, «da sus primeras palabras a un balbuceo con el que las mujeres comienzan a hablar sobre su propio cuerpo, su sexualidad y sus embarazos»[33].

UNA CONDICIÓN FEMENINA EN PLENA MUTACIÓN

En esas décadas de 1950 y 1960, la situación de la mujer estaba en plena mutación, como demuestran los estudios sociológicos de Evelyne Sullerot. A partir de 1964, la tasa de fecundidad disminuye regularmente, mientras que la tasa de actividad de las mujeres no deja de crecer. Otro signo de un cambio importante es que, aunque el ciclo largo de la enseñanza secundaria todavía está dominado en gran medida por los chicos, el porcentaje de chicas que completan el bachillerato en 1964 supera por primera vez al de chicos. La integración de las mujeres en la fuerza laboral también se ve facilitada por los efectos de los Treinta Gloriosos [Trente Glorieuses, periodo de 1945 a 1975], que redujeron el trabajo doméstico poniendo a disposición de los hogares equipos modernos. La sociedad de consumo permite la adquisición de gran cantidad de electrodomésticos, que ayudan a conciliar la vida profesional y las tareas del hogar. Se habla cada vez más del trabajo de la mujer a tiempo parcial, hasta el punto de que Esprit le dedica un dossier coordinado por Ménie Grégoire[34]. El bienestar material introducido por décadas de crecimiento ininterrumpido anima a las parejas a reducir el número de nacimientos y las empuja a las prácticas anticonceptivas. Toda una literatura que todavía no se puede calificar de feminista, sino simplemente de femenina, utiliza un discurso emancipador y reivindica el derecho a gozar de la mujer, señalando igualmente los casos de adulterio y homosexualidad. La publicación más rotunda en este sentido es, por supuesto, Bonjour tristesse de Françoise Sagan[35]. «Para esos autores de la década de 1950», explica la socióloga Delphine Naudier, «la literatura femenina se construye de acuerdo con la evolución social de las mujeres»[36].

En aquel momento las mujeres ya se movilizan para responder a esas nuevas demandas, y el feminismo, que ha experimentado un repliegue al terminar la guerra, empieza a resollar. El movimiento protestante «Jeunes femmes», por ejemplo, expresa el creciente malestar del ama de casa, y se organiza una izquierda feminista para articular los temas de la emancipación de la mujer y su aspiración a un cambio socialista de la sociedad. Ese es el caso del «Mouvement démocratique féminin» dirigido por Colette Audry y Marie-Thérèse Eyquem.

Évelyne Sullerot y Marie-Andrée Lagroua Weill-Hallé lanzan en 1956 «Maternité heureuse». Esta nueva asociación, que no se presenta como

feminista, se disocia de las reivindicaciones sufragistas, en aquel momento adormiladas, para concentrarse en el control de la natalidad y la necesaria revisión de la ley de 1920. La personalidad y la experiencia personal de Lagroua Weill-Hallé, médica católica, casada con un pediatra judío cercano a la Union rationaliste, pesan mucho en el éxito del proyecto. Al principio hostil a la idea de una anticoncepción no natural, que choca con sus convicciones católicas, su punto de vista cambia al constatar el sufrimiento de la mujer: «Como médica», dice Florence Rochefort, «la sobrecogían aquellos raspados en vivo que se infligían en condiciones espantosas a las mujeres víctimas de abortos clandestinos»[37]. «Maternité heureuse» no cuestionaba en absoluto la vocación materna ni lo que implicaba en la división interna de las tareas de la pareja. Su presidenta rechazaba cualquier postura militante: «Nuestro movimiento no es una cruzada, y mucho menos una cruzada por la laicidad […]. Trabajamos para toda la población»[38]. Si bien la asociación, creada en 1956, contaba con varias literatas, entre ellas Clara Malraux, Nicole de Boisanger o Solange de La Baume, cabía constatar la ausencia de Simone de Beauvoir, cuya posición en 1949 a favor del aborto libre no habría contado con el respaldo de sus impulsoras. Sin embargo, escribió el prólogo para los dos primeros libros para el gran público de Lagroua Weill-Hallé, Le Planning familial, en 1959 y La Grand'Peur d'aimer, en 1960. «Para las mujeres, la libertad comienza en el vientre», dejó dicho en el primero[39].

En 1960 «Maternité heureuse» se volvió más militante y cambió su nombre por el de «Mouvement français pour le Planning familial», conociendo un gran éxito. En enero de 1962 una investigación revelaba que el 70% de las mujeres que asistían a las reuniones del movimiento tenían menos de treinta años y el 50% de ellas trabajaban fuera de casa[40]. La asociación se difundió por toda Francia y proliferaron los centros de difusión de prácticas anticonceptivas modernas[41]. Esta movilización condujo a un gran avance legislativo con la aprobación en 1967 de la ley Neuwirth[42]. Se abrió otro frente en torno al régimen matrimonial, que se suponía que iba a cambiar después de la Liberación, sin que llegara no obstante a modificarse. La Union des femmes, dirigida por Andrée Marty-Capgras y Suzanne Kieffé, distribuyó, a partir de 1957, un boletín que dedicaba una sección a la condición legal de las mujeres[43]. Las posiciones de esa organización cercana al PCF muestran el alejamiento de las comunistas de la línea defendida por Jeannette Vermeersch-Thorez.

En 1960 Marie-Andrée Lagroua Weill-Hallé publicó un libro de entrevistas que revelaban la angustia de muchas de sus pacientes

frente a embarazos no deseados. Lamentaba la imposibilidad de acudir en su ayuda[44]. Esta preocupación fue pronto difundida por los medios de comunicación y en particular la televisión, que, en el programa «Faire face» de Etienne Lalou e Igor Barrère, organizó el 13 de octubre de 1960 una mesa redonda que reunió al P. Stanislas Lestapis, Alfred Sauvy y los doctores Laurence Duchêne y Lagroua Weill-Hallé. En 1964 Éliane Victor, reportera del programa de culto «Cinq colonnes à la une», puso en marcha un nuevo programa titulado «Les femmes aussi»[45]. Ménie Grégoire se convirtió en la estrella más popular de la principal emisora de radio en Francia, Radio-Luxemburgo, donde presentaba un programa vespertino cuyo número de oyentes aumentó en tres años de ochocientos mil a dos millones y medio. Como indica Sylvie Chaperon, de marzo a mayo de 1965, «fueron entre cien y ciento sesenta programas los que se dedicaron cada mes al tema de la planificación»[46]. La historiadora señala además que a lo largo de la década de 1960 los adversarios de Le Deuxième sexe, tan numerosos cuando se publicó el libro, habían desaparecido prácticamente. Entre los católicos, aunque el libro de Beauvoir había sido incluido en la lista negra del Vaticano, se iba abriendo paso la idea de que había que reformar la Iglesia. En ese sentido iba la obra de Georges Hourdin Simone de Beauvoir et la Liberté, publicado en 1962[47]. Entre los comunistas, Monique Hincker escribió en La Nouvelle Critique «Pour Simone de Beauvoir», un artículo autocrítico: «Le Deuxième sexe provocó una toma de conciencia que tradujo en términos racionales lo que se sentía como fatalidad o culpa. También fue una especie de manifiesto y carta de derechos»[48].

En 1963 Colette Audry recibió del joven editor Gonthier el encargo de la organización de una colección dedicada a las mujeres. Aunque habían contactado con ella antes, Beauvoir declinó el encargo y recomendó a su amiga Audry. Con el nombre de «Femme», publicó entre 1964 y 1972 unos sesenta y nueve libros en la línea de la obra de Beauvoir. Así es como lo cuenta Audry:

Queríamos dar a las mujeres un espejo con mil caras: mira tu vida, obsérvate y conócete a ti misma. Esta colección te pertenece. Que te ayude a convertirte en lo que puedes ser y a dejar tu huella en este mundo, por el mayor bien de los hombres y las mujeres[49].

Guiada por la preocupación de no esencializar los personajes

femeninos ni interiorizar inferioridad alguna, publicó el primer año nada menos que ocho autoras, entre ellas Clara Malraux y Maud Mannoni. Combinando retratos, encuestas, memorias y estudios teóricos, la colección pretendía sobre todo restaurar la diversidad de la situación femenina. Varios años antes de las Éditions des femmes, cobró un carácter abiertamente militante «por el derecho a la anticoncepción, la educación sexual, la educación psicológica y tratamiento médico de las parejas y, más discretamente, por la emancipación sexual de las mujeres»[50]. Pionera en muchas áreas, también supo desenterrar clásicos como A Room of One's Own de Virginia Woolf o las Briefe de Rosa Luxemburg.

A principios de la década de 1960 otros editores siguieron su ejemplo, como Fleurus con la colección «Elle veut vivre», bajo la dirección de Jacqueline Chabaud, Évelyne Sullerot y Claude Ullin, o Casterman, con «Vie affective et sexuelle», dirigida por Catherine Valabrègue. A esta actualidad editorial feminista hay que sumar una intensa actividad periodística en dirección al público femenino. Se iba desarrollando una prensa especializada que conoció pronto grandes tiradas. Aunque no compartía enteramente las tesis de la emancipación de la mujer y perpetuaba con frecuencia los mitos denunciados por las intelectuales, contribuyó a mantener entre las lectoras el sentimiento de una identidad diferente. En 1966, Evelyne Sullerot expondrá un panorama de esta prensa femenina, destacando entre los factores que contribuyeron a su buena salud el apoyo publicitario –habiéndose convertido el público femenino en un blanco privilegiado para la compra de espacio–, y la lealtad de las lectoras. Las tiradas mensuales sumadas de las revistas analizadas por la socióloga y literata se elevan en promedio a quince millones setecientos mil ejemplares. Considerando que cada de esas publicaciones era leída por tres o cuatro personas, el número de lectoras reales se acercaría a los cincuenta millones[51].

Es sobre este terreno particularmente favorable sobre el que el libro de Beauvoir ha ido experimentando a lo largo de los años un éxito ininterrumpido, aunque haya que reconocer que todo un mundo separa a la lectora de Nous Deux del de la de Le Deuxième sexe. La abogada Gisèle Halimi escribió en 1988: «Hablando de ella, fue más allá de su propia condición. Para nuestro mayor beneficio, nos arrojó a la cara ese retrato que nos obligaba a todas, como después de una declaración de guerra, a reflexionar y tomar partido»[52]. A pesar de las críticas dirigidas a sus posiciones universalistas, el coloquio organizado en París para celebrar el cincuentenario de la publicación de Le Deuxième sexe, en enero de 1999, atestigua el prodigioso efecto que había producido: «Cinco días de trabajo, ciento treinta

comunicaciones divididas en diez sesiones plenarias y diecinueve talleres, cerca de mil participantes durante la última jornada celebrada bajo las pinturas del gran anfiteatro de la Sorbona»[53]. Bajo el patrocinio de la Unesco, reunió especialistas de veintidós países. Hay que aceptar que la herencia de Simone de Beauvoir, en los albores del siglo XXI, todavía estaba muy viva.

[1] Beauvoir, 1949 (a) [ed. cast.: El segundo sexo, trad. Alicia Martorell, Madrid, Cátedra, 2005].

[2] Nourissier [1968], 2004, p. 116.

[3] Grégoire, 1964.

[4] Beauvoir, 1963, p. 204. En número total de ejemplares vendidos, incluyendo las ediciones de bolsillo, fue de 513.418 para el primer volumen y 459.237 para el segundo.

[5] Ibid.

[6] Bair, 1990, p. 482.

[7] François Mauriac, citado en Chaperon, 2000, p. 171.

[8] Beauvoir, 1963, p. 205.

[9] Ibid., p. 205 [226].

[10] Ibid., p. 206 [227-228].

[11] Kanapa [1949 (a)], 2000, p. 175.

[12] Prenant, Jeannette, 1951.

[13] Audry, 1949.

[14] Liatard, 2010, p. 322.

[15] Bair, 1990, p. 438.

[16] Colette Audry, citado en Liatard, 2010, p. 325.

[17] Françoise d'Eaubonne, Journal intime, citado en Chaperon, 2000, p. 192.

[18] Mounier, 1949 (b).

[19] Beauvoir, 1963, p. 211 [232].

[20] Grégoire, 1976, p. 184.

[21] Yvette Roudy, entrevista con Sylvie Chaperon (1994), en Chaperon, 2000, p. 196.

[22] Beauvoir, 1963, p. 203.

[23] Galster, 2004, p. 246.

[24] Beauvoir, 1949 (a), t. II, p. 185.

[25] Ibid., p. 306.

[26] Ibid., p. 495.

[27] Beauvoir, 1949 (a), t. I, p. 84.

[28] Beauvoir, 1949 (a), t. II, p. 486.

[29] Moi, 1995, p. 295.

[30] Ibid., p. 298.

[31] Ibid., p. 310.

[32] Bair, 1990, p. 448.

[33] Chaperon, 2000, p. 167.

[34] Grégoire (ed.), 1961.

[35] Sagan, 1954 [ed. cast.: Buenos días, tristeza, trad. Javier Albiñana, Barcelona, Quinteto, 2003]; pero también Rochefort, Christiane, 1958 [ed. cast.: El reposo del guerrero, trad. Joaquín Jordá, Barcelona, Círculo de Lectores, 2002]; Mallet-Joris, 1951.

[36] Naudier, 2004, p. 192.

[37] Rochefort, Florence, 2006, pp. 54-55.

[38] Lagroua Weill-Hallé, 1962, citado en Chaperon, 2006, p. 23.

[39] Ibid., p. 24.

[40] Egnel, 1966.

[41] El número de participantes aumentó de diez mil en junio de 1962 a quince mil en marzo de 1963, luego treinta y dos mil en enero de 1964, cuarenta mil en marzo de 1965 y cien mil en 1966 (cifras tomadas de Chaperon, 2000, pp. 279-280).

[42] Ley aprobada por la Asamblea Nacional el 19 de diciembre de 1967 que autorizaba el uso de anticonceptivos, especialmente por vía oral.

[43] Chaperon, 2000, pp. 272-273.

[44] Lagroua Weill-Hallé, 1960. Al mismo tiempo aparecieron otras obras del mismo tipo (cfr. entre otras Fabre, 1960, y Valabrègue, 1960).

[45] Victor, 1973.

[46] Chaperon, 2000, p. 291.

[47] Hourdin, 1962.

[48] Hincker, Monique, 1965.

[49] Audry [1964], 2010, p. 342.

[50] Ibid., p. 345.

[51] Entre las mayores tiradas medias en 1961, podemos citar Écho des Françaises, dos millones trescientos mil; Nous deux, un millón trescientos cincuenta y cuatro mil; Femmes d'aujourd'hui, un millón doscientos setenta y nueve mil; Marie-Claire, un millón ciento treinta y dos mil; Modes et travaux, un millón ciento treinta y un mil; Échos de la mode, un millón quince mil (Sullerot, 1966, p. 72).

[52] Halimi, 1988, p. 316.

[53] Delphy y Chaperon (eds.), 2002.

5. La guerra ideológica de los comunistas

En 1947, en la primera reunión del Kominform[1], el PCF aparece como acusado, por haberse desviado hacia una especie de nacionalismo en detrimento de los intereses del movimiento comunista internacional. Se le invita a rectificar sus posiciones y a situar en primer plano la defensa del hermano mayor soviético enfrentado al imperialismo estadounidense, línea estratégica adoptada por todos los demás partidos comunistas. En todas partes, tanto en el bloque soviético como entre los partidos hermanos, se ordena la depuración y el establecimiento de un liderazgo dócil a las órdenes de Moscú, que supuestamente representan los intereses del proletariado internacional. Se habían acabado los tiempos en que Mauriac podía sentarse junto a Éluard y Aragon y alabarlos. En el momento del Plan Marshall, con el que Estados Unidos intenta consolidar su control sobre Europa Occidental, la URSS busca proteger sus intereses nacionales instrumentalizando a los partidos hermanos para convertirlos en máquinas de guerra contra el imperialismo americano.

AL SERVICIO DEL PARTIDO

La defensa de los ideales comunistas y la denuncia del imperialismo americano y de los traidores a su servicio exigen que el PCF discipline a sus intelectuales. Para librar esa batalla ideológica, los comunistas franceses proceden a infiltrarse en diferentes medios profesionales. Los médicos quedan sometidos a una comisión nacional, que pronto condenará el psicoanálisis, mientras que los intelectuales se agrupan en función de su disciplina. Así se crean «círculos» específicos para biólogos, físicos, médicos, historiadores, lingüistas, geógrafos, *etc.* Cada círculo se encarga de traducir al lenguaje vernáculo de su disciplina la línea del partido. Corresponde a los intelectuales comunistas denunciar la voluntad imperial y la decadencia moral del imperialismo estadounidense, que se ha convertido en depósito de veneno para «víboras lujuriosas»; en palabras de Hélène Parmelin (bajo el seudónimo de Léopold Durand), reportera principal de

L’Humanité:

Una mezcla de represión y pornografía, sentimentalismo bestial e insensibilidad, puritanismo y obscenidad, caridad cristiana y crueldad jurídica caracterizan a esta sociedad en la que fascismo, racismo, gansterismo, alcoholismo de buen tono y prostitución disfrazada se convierten en ley[2].

Si la literatura estadounidense encarna la inmoralidad, los líderes del PCF hacen causa común con la derecha más moralista para denunciar los libros de Henry Miller: «La literatura de Miller se presenta como un subproducto de la bomba atómica», escribe Laurent Casanova, miembro del Comité Central, encargado de las relaciones con los intelectuales[3]. En cuanto a Jean Kanapa, fundador de La Nouvelle Critique en 1948, se despacha contra los «tarados», «la abyección», «los poceros de la cultura», los «lacayos de la pluma», los «estafadores literarios francamente repugnantes», los «sepultureros», etcétera[4].

En aquellos años, la guerra entre los dos bloques parecía más que probable. El golpe de Praga de 1948 y la toma del poder en un país tras otro en Europa central por los partidos comunistas hacen temer un proceso similar en Occidente, especialmente donde las PC son fuertes, como en Italia y Francia. André Malraux, convencido de la inminencia de esa amenaza, anuncia a Georges Bernanos que los soviéticos iban a atacar Francia a más tardar en la primavera de 1947. Al comienzo de la Guerra de Corea, en 1950, Sartre y Camus hablaron de la situación en la cervecería Balzar: «¿Ha pensado en lo que pasará cuando lleguen los rusos?», dijo Camus (según el periodista estadounidense Herbert Lottman), y agregó: «¡No se quede!». Sartre respondió que nunca podría alzar la mano contra el proletariado[5]. En noviembre de 1948 el semanario Carrefour publicó incluso una encuesta a los líderes de los distintos partidos políticos bajo el titular: «Si el Ejército Rojo ocupara Francia, ¿qué haría?».

La dirección del PCF quería hacer campaña entre los intelectuales sobre la oposición entre ciencia «burguesa» y ciencia «proletaria», según la concepción radical defendida en Moscú por Andréi Zhdánov y Trofim Lysenko. Para hacerlo necesitaba instrumentos. De ahí el lanzamiento de revistas como La Nouvelle Critique, responsable de ocupar los puestos de avanzada. El primer número consideraba que privarse de Stalin equivaldría a «castrar la doctrina de la vanguardia

del proletariado, y por lo tanto la propia lucha de este […] El verdadero marxista, en definitiva, no se considera marxista hasta el momento en que siente que puede merecer el epíteto emocionante de "estalinista"»[6]. Jean Kanapa, su redactor jefe, era responsable de velar por la línea, arrogándose el derecho a reescribir los textos de sus colaboradores. Se rodeó de un equipo integrado por Victor Joannès (miembro del Comité Central), Annie Besse (de soltera Becker, de casada Besse, y luego Kriegel), Pierre Daix, Jean Fréville (seudónimo de Eugène Schkaff), Jean-Toussaint Desanti, Victor Leduc y Henri Lefebvre. El historiador Jean Bruhat, que estaba más dedicado a La Pensée, también escribió algunos artículos para la revista. Él fue quien arremetió contra la tesis de Fernand Braudel[7], con la colaboración, afirma en sus Memorias, de François Furet y Denis Richet, añadiendo: «[Un] artículo de rara violencia, en el que no puedo pensar sin consternación»[8]. La lucha ideológica no perdona a nadie. Se considera que Sartre, Malraux, Mauriac y Rousset se han puesto a remolque de los intereses de los industriales estadounidenses: «Están mintiendo. Y saben que mienten»[9]. Jean Kanapa asume sus responsabilidades como redactor jefe mostrando igual violencia hacia Sartre y Les Temps modernes. «En un librito», comenta el historiador marxista británico Ian Birchall, «arremetía contra Sartre, Les Temps modernes –con sus "pequeños entusiastas trotskistas"– y casi todo lo que se movía, invocando incluso el "neofascismo de Combat"»[10]. Kanapa no perdonaba a Albert Camus en sus diatribas, tratándolo de fascista y sirviente de la burguesía[11].

Lucha ideológica

En ese campo de la lucha ideológica se configuran organizaciones permanentes del partido para controlar a los intelectuales y los artistas. En 1951 Annie Besse (Kriegel), en agradecimiento a la línea estalinista que aplicaba firmemente en los círculos de estudiantes, recibe el estatus de permanente en la oficina de la federación del Sena, como secretaria de educación y para la lucha ideológica. Es desde ese alto cargo desde donde realiza investigaciones individuales a partir de las cuales la dirección puede excomulgar a los que son considerados ovejas negras. La joven Françoise Verny, quien se convertiría en la reconocida editora que conocemos, y que era entonces una comunista (y católica) convencida y devota, entra a formar parte del comité de lucha ideológica de Annie Kriegel. Esta le

confía la tarea de evitar la publicación de un libro de Henri Lefebvre considerado demasiado «idealista», y de excluir del partido a Marc Soriano, el gran especialista en la lectura erudita de cuentos de Perrault, por homosexualidad. Al carecer de alma inquisitorial, Verny renuncia inmediatamente a ese comité de purga de nuevo tipo.

Kriegel actúa de consuno con Laurent Casanova, muy próximo a la pareja Thorez. Miembro del Consejo Mundial por la Paz, se sienta en él junto a familiares de Stalin como Aleksandr Fadéyev, responsable de poner música a la política definida en Moscú. A comienzos de la década de 1950 esa política es paranoica, como la de una fortaleza sitiada. Casanova, hijo de un trabajador ferroviario en el norte de África, donde nació en 1907, disfruta de ciertos dones de oratoria y, según muchos de sus allegados, de una sensibilidad extrema. He aquí cómo lo evoca Pierre Daix:

Este corso, nacido pied-noir, era un político de gran envergadura. Abogado, jugaba con el menor de sus gestos, con su imponente estatura, con inflexiones de su voz de orador mediterráneo, para convencer a su interlocutor, seducirlo e imponerle su voluntad al mismo tiempo. Aliviaba la tensión fingiendo divertirse con su lado romano, tribuno antiguo o clérigo, según se prefiriera. Kanapa o yo, sus colaboradores cercanos, le llamábamos El Cardenal[12].

Lápiz en mano, Annie Kriegel debía leer toda la prensa comunista, todos los folletos y publicaciones, sin contar los muchos boletines y circulares de las asociaciones controladas por el partido. Después de haber leído todo lo que se publicaba, una tarea titánica, todavía debía mantener fuerzas para escribir a su vez informes, artículos, mociones, resoluciones, discursos de apertura o clausura, comunicados, en una tensa corriente de grafomanía. Esa era su ocupación matutina, que le dejaba espacio, desde las 14 horas, para multitud de reuniones, encuentros y citas. El único objetivo de esta actividad febril era mantener la lucha ideológica, considerada por los dirigentes del partido como uno de los frentes de la lucha de clases.

Además de los intelectuales dedicados a disciplinas universitarias, se agrupaban bajo el término «intelectuales creativos» los artistas plásticos, escritores, arquitectos, músicos y otros cineastas, de control más arduo. Se reunían en asambleas separadas, y todo el sistema estaba bajo la responsabilidad de la sección ideológica central y sus

tres funcionarios, François Billoux, Georges Cogniot y Laurent Casanova. La responsabilidad de controlar el trabajo de los círculos recaía en Victor Leduc. En 1929 este último se incorporó, recién salido de la universidad, a las juventudes comunistas, y luego se unió a la Resistencia junto a Jean-Pierre Vernant. Profesor de filosofía en diferentes escuelas secundarias, director de Action en el periodo inmediatamente posterior a la guerra, fue asignado en 1947 por Maurice Thorez a la sección ideológica del Comité Central, con el estatus de permanente. Como tal, participaba en todas las reuniones del comité de intelectuales sometido a la responsabilidad de Laurent Casanova. También encontramos allí a Jean Kanapa y a menudo a Pierre Daix, André Voguet, Louis Baillot y, según las circunstancias, a otros invitados. No había una discusión real: «se trataba más bien», recordaba Leduc, «de largos monólogos alternos de Laurent Casanova y Louis Aragon»[13].

Esos dos hombres hablaban en registros muy diferentes. Leduc evoca el estilo de Gran Inquisidor de Casanova, tronando contra los malvados, los tibios, los heterodoxos. En cuanto a Aragon, repasa las personalidades del mundo literario consideradas perversas y dañinas, y las pone en la picota de una manera muy poética, aunque llena de arrogancia. Leduc se encarga a continuación de pasar las instrucciones a cada uno de los círculos. Ordena a los críticos especializados (en literatura, cine, artes, teatro) elogiar el realismo socialista e insistir en la contribución de los soviéticos. Deben apoyar la batalla por la literatura del partido y contra el formalismo, alabando a Aragon, André Stil, Elsa Triolet, André Fougeron, Louis Daquin: «Con respecto a los filósofos (en sentido amplio) les insta a ensalzar la contribución de Stalin al marxismo-leninismo y la ciencia proletaria»[14]. En 1950 Aragon se incorpora al Comité Central, lo que formaliza su poder dentro la familia comunista, aunque la dirección del PCF, que sospecha la posibilidad de traición de cada uno de sus intelectuales, solo le otorga el título de «miembro suplente».

Los historiadores deben enfatizar la calidad del trabajo de sus colegas soviéticos e insisten en el papel de la URSS durante la Segunda Guerra Mundial. Jean Bruhat publicó en 1945 un «Que sais-je?» sobre la URSS y una Histoire du mouvement ouvrier français en 1952. En el periodo de posguerra se formó un círculo de historiadores comunistas que reunía en torno al decano Émile Tersen a Jean Bruhat, Claude y Germaine Willard, Jean Gacon, Jean Bouvier y algunos otros. Las ciencias duras no son una excepción, y Victor Leduc nunca deja de pedir a los físicos que denuncien la interpretación idealista del segundo principio de la termodinámica. En 1985 especificó en sus Memorias: «No podría dar de este principio ninguna interpretación, ni

siquiera exponerlo claramente, pero nadie me lo planteaba[15]. Sin embargo, vocifera contra el indeterminismo de la teoría cuántica. Corresponderá a los químicos traducir y difundir la «teoría soviética de la estructura química» y luchar contra las de la «resonancia» y la «mesomería».

En aquellos años de Guerra Fría, la dirección del partido necesitaba poner a la cabeza de sus publicaciones a hombres disciplinados, dispuestos a tragar todo tipo de sapos y culebras. Esa es la razón por la que Peter Daix, un fanático de la línea en aquel momento, fue nombrado redactor jefe de Les Lettres françaises, impuesto por Laurent Casanova a Claude Morgan para reemplazar a Loys Masson, comunista y cristiano, aparentemente sospechoso por ser menos controlable y político. Pierre Daix relata ese momento en J'ai cru au matin:

Loys me entregó sus poderes con su acostumbrada amabilidad. No descubrí la verdad sobre su desalojo hasta varios meses después […]. Morgan me trató como si lo supiera y por lo tanto me hubiera ofrecido voluntario para ocupar el lugar de Loys como polizonte del partido[16].

El dispositivo de esas publicaciones intelectuales cubría tres sectores, «Un polo político, un polo de cultura general, un polo muy poco desarrollado y sobre todo efímero de revistas especializadas»[17]. La punta de lanza del polo político correspondía, por supuesto, al diario del partido, L'Humanité, con sus quinientos veinte mil lectores a finales de 1945, que sufrió toda la fuerza del aislamiento de los comunistas después de la recuperación del mando por los estalinistas y vio caer su distribución a ciento sesenta y nueve mil copias en 1950. Ese mismo año la jefatura de redacción pasó de manos de Georges Cogniot a las de André Stil. En este mismo polo político el diario Ce soir, que reapareció en octubre de 1944, quedó bajo la dirección de Aragon, quien confió la codirección a Jean-Richard Bloch. Después de la muerte de este último, en marzo de 1947, Aragon recuperó el control y lo dirigió por sí solo hasta que el periódico desapareció en marzo de 1953. Su prestigio literario le valió a veces algunos insultos por parte de los empleados, como demuestra en diciembre de 1948 un incidente del que informan agentes de los Renseignements généraux sobre dos activistas del PCF que, reprochando al escritor manejar demasiado bien los hilos, particularmente financieros, de su posición,

«deciden introducirse en el despacho de Aragon y manifestarle su desprecio defecando en la papelera del poeta»[18]. El semanario France nouvelle también se destaca a la vanguardia de la lucha por la defensa de la línea estalinista. A esos órganos de prensa de gran tirada se añaden los Cahiers du communisme, Démocratie nouvelle, Action, así como la revista Europe, originalmente ajena al PCF, pero que había caído bajo su control antes de la guerra. El PCF se beneficia además de la sólida base editorial que le confieren las Éditions sociales, a las que se sumaron en 1947 Les Éditeurs français réunis.

También en 1947, la dirección del partido proporcionó a los estudiantes comunistas una revista bimestral, Clarté, cuya responsabilidad fue confiada a Arthur Kriegel, Annie Besse (Kriegel) y Jacques Hartmann. Los estudiantes comunistas no cesaban de desafiarse para ver qué célula vendía más ejemplares. La revista proponía además toda una serie de actividades para forjar vínculos entre diversas franjas del movimiento estudiantil y para entretenerlos, que iban desde la organización de encuentros con escritores soviéticos en el Centro Cultural Francia-URSS hasta ciclos de conferencias; la primera de ellas, de Pierre Courtade, tuvo lugar en la Mutualité el 5 de febrero de 1948 sobre el tema «¿Qui pousse à la guerre?». A esto se añadían rituales más festivos, como el gran baile del Martes de Carnaval organizado cada año en la gran sala de la alcaldía del Distrito V. El objetivo claramente asignado a Clarté era introducirse en el Barrio Latino y el mundo universitario parisino para conquistar en él una posición hegemónica, lo que implicaba una política sistemática de infiltración y toma del poder en toda una serie de organizaciones representativas, incluida la Unef (Union nationale des étudiants de France).

Los artículos de Clarté representaban la quintaesencia de la guerra ideológica dirigida por los estalinistas. El golpe de Praga de 1948, con el que al PC checoslovaco puso fin a la democracia y al pluralismo político, fue saludado por la revista estudiantil de la siguiente manera en su número del 11 de marzo de 1948: «Los trabajadores de Praga han celebrado el centenario de 1848 instituyendo la democracia popular». El historiador Jean Bruhat, de visita a Praga en el verano de 1947 enviado por la revista Démocratie nouvelle, creyó descubrir que allí se vivía bastante bien, que los delegados franceses podían atiborrarse de pasteles de chocolate y nata y que en mayo de 1946 el Partido Comunista había obtenido el 38% de los votos emitidos. Como mencionaba en sus recuerdos, en 1983: «No me sorprendió en absoluto el “golpe de Praga” de febrero de 1948 […]. Después de todo, nosotros también habíamos tenido nuestras jornadas populares en 1793 y 1794»[19]. Bruhat era mimado, invitado a pasar el fin de

semana en Dobris, un castillo de estilo barroco puesto a disposición de los escritores. Esto confirmaba a sus ojos, si es que todavía era necesario, la superioridad del socialismo soviético: «Llegué a pensar y a sostener […] que el partido único era un sistema más democrático que el sistema multipartidista occidental»[20].

Respaldado por esas estructuras institucionales, el PCF pudo lanzar las campañas más disparatadas de la Guerra Fría, seguro de que recibiría un amplio eco y un profundo asentimiento, ya fuera en la denuncia de los crímenes titoístas, la defensa del realismo socialista como única forma de arte, la adopción de las tesis de Lysenko y Zhdánov, el rechazo del psicoanálisis o la denuncia de los traidores y agentes estadounidenses y el apoyo a todos los procesos instruidos en los países del Este. Los representantes del PCF, que habían pasado un mal momento en la primera reunión del Kominform en 1947 cuando se les reprochó su desviacionismo nacionalista burgués y se les llamó al orden, estaban ahora en su puesto, después de que la línea política se hubiera decidido en Moscú, y sus intelectuales se mostraban prestos para las batallas de la llamada Guerra Fría.

Andréi Zhdánov

El ideólogo que marcaba la pauta era Andréi Zhdánov, que ya se había destacado en las purgas de la década de 1930. Sus tesis, convertidas en núcleo de la política estalinista oficial de posguerra, sobrevivieron a su muerte en 1948. Aragon le rindió un homenaje vibrante:

Frente a esta tumba abierta, quizás muchos intelectuales franceses que no habían comprendido ni conocido, hay que decirlo, las tesis de Zhdánov, sus puntos de vista tan avanzados, habrán retomado sus textos sobre música, arte o filosofía, y más allá del escándalo que fueron para ellos (jueces y parte en ese mismo juicio), habrán visto por fin la mano amiga que se les había tendido para salir de sus contradicciones[21].

Lo que evoca Aragon es la lucha contra el «decadentismo occidental» para sustituirlo por los valores del realismo socialista que atañen

principalmente a los escritores. Todas las formas de expresión deben evaluarse en función de los intereses que representan para la causa comunista. Desde 1946 se libra en Moscú una caza de brujas. Zhdánov hace expulsar de la Unión de Escritores a la poetisa Anna Ajmátova y al novelista Mijaíl Zóshchenko. Como nos recuerda la historiadora y politóloga Ariane Chebel d'Appollonia,

obligó a Fadéyev a reescribir sus novelas de una manera más ajustada a la línea del partido, para luego atacar a Eisenstein, acusado de menospreciar al glorioso Iván el Terrible. Un día de verano de 1946 Zhdánov convocó a Prokófiev y Shostakóvich para enseñarles el arte de la música comunista[22].

En enero de 1948 Zhdánov presidió una conferencia de más de setenta músicos, compositores, cantantes, musicólogos, directores de orquesta y críticos, con el objetivo de denunciar «el protagonismo del grupo que paralizaba la actividad crítica de la Unión de Compositores Soviéticos apoyando "la tendencia formalista en la música"»[23]. Zhdánov también excomulgó a los seguidores de la música atonal, que es «tan desagradable como el torno del dentista».

El zhdanovismo fue introducido en Francia por el PCF como doctrina oficial de los comunistas. Se produjo un pequeño momento de vacilación cuando, en noviembre de 1946, Roger Garaudy, entonces responsable de los intelectuales, publicó en Arts de France un artículo titulado «Artistes sans uniformes»[24], donde afirmaba que el PCF no imponía ninguna estética. El equipo de Action siente respaldado su punto de vista, que Pierre Hervé confirma: «No hay estética comunista». Pero Aragon inmediatamente le corrige: todo el partido debe alinearse tras la teoría zhdanoviana: «Hablando en mi nombre, considero que el Partido Comunista tiene una estética y que esta se llama realismo socialista»[25]. Apoyado por Thorez, es Aragon quien expresa la línea del partido. Claude Roy retratará así el frágil equilibrismo de Aragon en aquellos años de Guerra Fría:

Detestado por los surrealistas, despreciado por los sartrianos, maldecido por los anticomunistas, percibido por los proletarios como una princesa cubierta de diamantes perdida entre mineros, odioso para los comunistas críticos u opositores, vomitado por los trotskistas

cuyos mártires había insultado, depositó como homenaje a los pies de Elsa el penacho en forma de gato de nueve colas de esos odios, disímiles y convergentes[26].

Laurent Casanova, estrechamente vinculado a Aragon, y Jean Kanapa son los adalides de la defensa e ilustración de la línea zhdanoviana. Son ellos quienes deben avalar la doctrina frente a los intelectuales y artistas del partido: «En verdad», escribía el primero en 1949, «cuando las masas están en movimiento, los valores culturales esenciales tienen su origen en la lucha de masas»[27]. La adopción del zhdanovismo permite a la burocracia dirigente del partido hacer limpieza deshaciéndose de los intelectuales más autónomos y sustituyéndolos en los puestos de mando por los «intelectuales-del-partido», dóciles, movilizados contra la cultura burguesa mediante la glorificación de las bellezas del realismo socialista.

El PCF elige a su pintor oficial: será André Fougeron, quien en sus obras representa a una clase trabajadora que sufre. Aragon apoya esta elección y prologa en 1947 uno de sus álbumes de dibujos. He ahí a Fougeron alistado en la cruzada por el realismo socialista y contra el arte abstracto. Aragon elogia incluso al artillero pictórico del partido: «André Fougeron, en cada uno de tus dibujos también se juega el destino del arte figurativo, y puedes reírte si te digo en serio que también se juega el destino del mundo»[28]. En 1950 el partido, por iniciativa de Auguste Lecœur, quiso hacer de la pintura un instrumento de educación popular y encargó por eso a Fougeron una serie de pinturas que darían lugar a una gran exposición sobre el tema del «país de las minas». Incluso Édouard Pignon, pintor comunista y antiguo minero, es mantenido a raya: si bien se inspira en la clase obrera, su representación sigue siendo demasiado formalista y muy poco movilizadora a juicio del aparato. En 1952 su gran lienzo Les Ouvriers, presentado en el Salón de Mayo, muestra un trabajador muerto en una explosión de grisú, pero a su alrededor sus camaradas permanecen impasibles tras el cadáver. Comentario de Francis Cohen en L'Humanité:

Se ve ahí un esfuerzo serio, sincero y profundamente considerado de un pintor comunista para expresar los valores tanto nuevos como tradicionales de los que es portadora la clase obrera y sobre los que el Partido Comunista ha atraído la atención de los artistas como la fuente de inspiración más adecuada para dar vida, fuerza y juventud a

su arte […]. El resultado no puede dejar de impulsar a Pignon a profundizar la reflexión[29].

Zhdánov no se detuvo realmente en las artes visuales, y al no haber articulado una teoría adecuada, el PCF se siente obligado a formular una. Victor Leduc es el responsable de reunir una asamblea de artistas plásticos a la que invita a varias personalidades intelectuales, entre las que destaca Paul Éluard. Leduc lo evocará mucho después con mordaz ironía:

Llego a la indispensable crítica de las herejías estéticas y liquido en una frase los tres grandes escollos que amenazan desviar al pintor comunista de su camino correcto: formalismo, naturalismo, miserabilismo […]. Tampoco me olvido de combatir la abstracción[30].

El retrato de Stalin realizado por Picasso

Sin embargo, esta estética constreñida acabará convenciendo a los militantes comunistas. Podemos juzgarlo por la crisis interna que atravesó el partido cuando, a la muerte de Stalin en 1953, a la edad de setenta y cuatro años, Aragon le pidió a Picasso un retrato dibujado del «padrecito de los pueblos» para Les Lettres françaises. Entre los comunistas franceses, que lloraban por la desaparición de su jefe, la emoción era enorme. Aragon esperaba por lo tanto con gran impaciencia el dibujo de Picasso, pero este tardaba en aparecer. Cuando Aragon lo recibió finalmente, vio un Stalin rejuvenecido, que sugería una vitalidad eterna. Tuvo un breve momento de vacilación, porque no era la representación que esperaba, pero la edición de la revista estaba a punto de cerrar y era urgente llevarla al estereotipo. Casi de inmediato el dibujo provocó un escándalo, para sorpresa de Picasso. Se desató una marea de indignación proclamando que la imagen de Stalin había sido dañada. El dibujo, de hecho, no evocaba la imagen icónica del comunismo internacional. En el mismo local donde se imprimen Les Lettres françaises, los editores de L'Humanité y de France nouvelle aprecian una agresión intolerable. Dominique Desanti relata una anécdota sabrosa en Les Clés d'Elsa:

El 12 de marzo de 1953, cuando Daix llamó a la rue de la Sourdière, ella [Elsa Triolet] responde: «¡Oh, sí, ya lo sé! Ya he recibido llamadas telefónicas e insultos […]. ¡Pero estáis locos, Louis y tú, para publicar tal cosa! —¡Pero Elsa, en cualquier caso, Stalin no era Dios Padre! —Precisamente sí, Pierre»[31].

Cuando Daix logra hablar por teléfono con Aragon, lo encuentra conmocionado: «Me encargaré de todo, chico, ¿me oyes? Te prohíbo hacer cualquier tipo de autocrítica. Tú y yo pensamos en Picasso, en Stalin, pero no en los comunistas»[32]. El pintor Fougeron, que califica aquel dibujo de profanación, participa en el alboroto y se dirige directamente al secretariado del partido: «Les escribo para hacerles saber mi indignación y mi tristeza ante el dibujo de nuestro camarada Picasso»[33].

Llegan cartas de comunistas indignados dirigidas a Auguste Lecœur, que estaba entonces a cargo del partido, y a François Billoux, responsable de los intelectuales. La conmoción es tal que el 17 de marzo de 1953 el secretariado publica una declaración sobre lo que se ha convertido en un «conflicto»: desaprueba la publicación del retrato, precisando que no cuestiona los sentimientos del gran artista que es Picasso, cuya adhesión a la causa de los trabajadores todos conocen. Por otro lado, «lamenta que el camarada Aragon, miembro del Comité Central y director de Les Lettres françaises, quien por otra parte lucha valientemente por el desarrollo del arte realista, permitiera esa publicación»[34]. Lecœur aprovecha a fondo el caso para marginar a Aragon en ausencia de su protector Thorez, convaleciente en Moscú. Aragon, quien sin embargo ha dado prueba de un servilismo ejemplar, es duramente criticado por la dirección del partido. Vive tan mal aquella advertencia que Elsa Triolet busca a Billoux para preguntarle si es posible intervenir en favor de su marido, que amenaza con suicidarse. Según ella, habría hecho ya varios intentos. Es la intervención de Jacques Duclos, invitando a Aragon a visitarlo lo antes posible, lo que le disuade de poner fin a sus días. En última instancia, el caso no va más lejos y Aragon escurre el bulto con una autocrítica moderada en defensa de Picasso, que se publica en L'Humanité el 29 de abril de 1953. Otra razón de esa rápida resolución de la crisis proviene de Dominique Desanti. Al parecer, Laurent Casanova fue a ver a Aragon en el Moulin de Villeneuve, en Saint-Arnoult:

Le dijo que nadie lo había mencionado. Maurice Thorez, que debía regresar el mes siguiente, había telegrafiado a la secretaría del PCF para desaprobar, no el dibujo, sino la reprobación. Y los que exigieron publicar las desautorizaciones, y luego la autocrítica, lo sabían[35].

REALISMO SOCIALISTA EN LA LITERATURA

Aragon, abandonando sus inicios surrealistas, pero también sus novelas demasiado «burguesas» como Aurélien, publica entre 1949 y 1951 Les Communistes, un gran fresco histórico para gloria del partido y de sus militantes, que su biógrafo Pierre Juquin presentaba así:

Después de Barrès, Aragon quiere rehacer la novela de la «energía nacional». ¿De dónde sacar hoy esa energía? La burguesía está en declive. Les Communistes propone la imagen de un relevo de clase: la clase obrera se convierte en la gran fuente de energía francesa, y a su alrededor, los intelectuales y el conjunto del pueblo[36].

En 1952 André Wurmser elogió los méritos y la riqueza del mundo retratado por la novela de Aragon, comparándola favorablemente con la obra de Proust, calificada de «podrida» y que se remite al «mundo de los muertos»[37]. Aunque el primer volumen encuentra público y se venden ochenta mil ejemplares, el fresco permanecerá inconcluso.

André Stil, a quien Aragon ha confiado la dirección de Ce Soir, emprende una cruzada antiamericana en tres volúmenes en Le Premier Choc, con la que ganó el Premio Stalin en Moscú en 1952. Al año siguiente publicó Vers le réalisme socialiste. Stil escapa en ella a su mentor y encaja en el perfil soñado por la dirección del partido: procedente del norte, de origen muy modesto, antiguo miembro de la resistencia, se lo debía todo al partido, que a partir de 1950 le confió la dirección de L'Humanité. «En una escena teatral», escribe Philippe Forest en su biografía de Aragon, este intenta disuadir a Stil de aceptar dicha función: «Con un chantaje de suicidio que ya es familiar

en él, amenaza con tirarse por la ventana de su oficina si no puede convencer a su discípulo de que decline el honor que su partido le otorga»[38]. El argumento utilizado por Aragon pretende ser altruista, ya que le explica a Stil que sus nuevas responsabilidades dañarán su talento literario, pero no lo convence.

En el Congreso de 1950 Maurice Thorez había recomendado a los escritores y pintores que se inspiraran en el realismo socialista. A finales de año, la línea del partido se había endurecido aún más. Hasta entonces seguía la estela soviética, pero templada por el dúo Thorez-Aragon, muy apegado a la tradición nacional francesa. En octubre de 1950 Thorez sufrió una hemiplejía que, sin afectar su actividad cerebral, le impedía temporalmente hablar y moverse. Trasladado a la URSS para recibir tratamiento, terminó recuperando sus facultades. Mientras tanto, la autoridad número uno del partido se delega en Auguste Lecœur, quien, careciendo de cualquier concepción del arte, simplemente se alinea con las directrices soviéticas.

Las «Batallas del libro»

Para orquestar el éxito de su nueva estética, el PCF lanza lo que llama las «Batallas del libro», evocando así una forma de hacer la guerra por otros medios. La primera tiene lugar en marzo-abril de 1950 en Marsella y sus alrededores. El PCF alquila allí el cine más grande de la ciudad. «Lo habíamos decorado», recuerda Dominique Desanti, «cubriéndolo con pancartas de modo que parecía la capital de una democracia popular. Estaba lleno»[39]. Al mes siguiente se lanza la «batalla» en la región de París, confiando la organización a Elsa Triolet, que opone al escritor burgués solitario el escritor que ella llama «público», que sabe cómo llegar a sus lectores e interactuar con ellos, mientras ocupa una posición de vanguardia. «El artista de vanguardia», escribe, «tiene la suerte de ser una especie de escritor público. El escritor público, el que expresa a quienes no saben escribir, es el que, como el mago de los viejos tiempos, exorciza a la multitud»[40]. En el contexto de guerra ideológica de la época, esas batallas son otras tantas contraofensivas opuestas al dominio de la cultura estadounidense.

De 1950 a 1952 se organizaron dieciséis «Batallas del libro» siguiendo una partitura muy cuidada que combinaba exposiciones, conferencias,

sesiones de firma y dedicatoria, mesas redondas y ventas en mercados y a la puerta de las fábricas. Los escritores del partido se movilizaban bajo el estandarte «escritores-combatientes». Las sesiones eran meticulosamente controladas, y los «voluntarios» eran designados por el aparato para estudiar las novelas de los autores presentes y hacerles preguntas.

Entre esos soldaditos, Dominique Desanti participó en siete «Batallas»:

Nos veo a la salida de una mina, a la intemperie, justo enfrente de las puertas, con los amigos de la sección anunciando los libros en el dialecto norteño como si estuvieran distribuyendo panfletos. Los mineros manchados de carbón, sin embargo, agotados tras ocho horas de duro trabajo, nos miraban y nos daban la mano, en cuyas palmas el «karbón» había trazado las líneas del corazón, de la cabeza, de la suerte, de la vida[41].

De esta forma el PCF promovía a sus autores a nivel nacional y aprovechaba para distribuir las publicaciones del gran hermano soviético, en particular de las estrellas del realismo socialista, Nikolái Ostrovski, Aleksandr Fadéyev, Iliá Ehrenburg, etc., aunque la estrella de las estrellas seguía siendo Fils du peuple, de Maurice Thorez, cuya primera edición había sido publicada en 1937. La nueva edición actualizada de 1949 acompañaba el culto a la personalidad del que disfrutaba el secretario general del partido, siguiendo el modelo del culto a Stalin. Se vendieron aquel año más de trescientos cuatro mil ochocientos ejemplares. A esas operaciones relámpago, el partido añadía estructuras más permanentes como las BBL (Bibliothèques des Batailles du livre), que permitían tomar prestados por un bajo precio libros de antemano seleccionados por el partido.

El teatro no se salvaba de las luchas ideológicas de la Guerra Fría. La obra Le colonel Forster plaidera coupable (1952) hacía giras por los circuitos comunistas, aureolada por sus múltiples prohibiciones. Por haber montado en febrero de 1953 en Chaillot La Mort de Danton de Büchner, Jean Vilar, que dirigía el TNP (Théâtre national populaire) y era acusado a menudo de simpatizar con los comunistas, sufrió las iras del PCF. «Acusado de denigrar a Robespierre», explica la historiadora Emmanuelle Loyer, «Vilar era además criticado por la ligereza con que presentaba una figura indigna del pueblo, rudo y astuto, veleidoso»[42].

Los intelectuales, siempre sospechosos de traicionar la causa proletaria a la menor ocasión, emprenden un viacrucis que describió perfectamente Henri Lefebvre, muy acostumbrado a la abnegación burocrática. En 1959, justo después de su exclusión del partido, escribió, después de treinta años de buenos y leales servicios: «Hay que golpearles en los dedos todo el tiempo, no demasiado, solo lo suficiente, con arte, y mantener su mala conciencia, reprocharles incesantemente su pecado original, su forma de vida, en resumen, reforzar su sentimiento de culpa»[43]. En el aparato, Lefebvre desempeñó un papel complejo, lleno de concesiones a la estalinización, aun consiguiendo preservar cierta singularidad. Cuando escribe en 1949, en el apogeo de la ola zhdanovista, su Contribution à l'esthétique, «introdujo», como explica su biógrafo Rémi Hess, «algunas ideas que le interesaban. […] Las páginas en las que opone el cuerpo de una mujer desnuda a la Venus de Milo, representando una la belleza finita y la otra la apertura al infinito, son muy celebradas»[44]. Aunque se muestra muy cauteloso y basa su demostración en textos de Marx y Engels, su manuscrito, presentado al responsable del sector ideológico del partido, es objeto de múltiples recortes. «Ni una página», dijo, «dejó de ser olida, palpada, manoseada y nuevamente juzgada por los aduaneros de la intelectualidad»[45]. Cuando el libro parecía correr el riesgo de no ver la luz del día, Lefebvre encontró el subterfugio que le permitió salvar el escollo: insertó como epígrafes dos citas, incluida una del propio Zhdánov, absolutamente planas, que remitían al apellido del censor de Lefebvre, un tal Plat: «La música solo da placer cuando todos sus elementos –melodía, canto, ritmo– se encuentran en cierta unión armoniosa»[46]. La otra cita, supuestamente de Marx, fue de hecho inventada por Lefebvre: «El arte es la mayor alegría que el hombre se da a sí mismo». Bajo los auspicios de esas dos sentencias, los censores levantan el embargo y el libro puede publicarse en 1953. Convirtiéndose pronto en una referencia, se traducirá a veinte idiomas. La cita inventada despierta una verdadera locura de los lectores, que piden a Lefebvre su fuente exacta en la obra de Marx. El asunto tendrá un nuevo giro en 1956, cuando el aparato aproveche el pretexto de la «falsificación» para suspender la pertenencia de su autor al partido durante un año. Edgar Morin describe adecuadamente la ambigüedad de Lefebvre, que escapó

a la cretinización de Kanapa, Caveing o Desanti [pero] pagó su pequeña autonomía dialéctica con una servidumbre política total. Ofreció voluntariamente garantías, pisoteando el cadáver de Nizan, denunciando la «sociología policial» de Georges Friedmann. ¡Ah! ¿Por

qué se ha arrastrado esa mariposa durante años como una oruga[47]?

LOS CASOS DE TITO, LYSENKO, KRÁVCHENKO Y RAJK

Josip Broz, «Tito»

La primera píldora internacional difícil de tragar para los comunistas franceses fue la condena a la infamia del mariscal Tito. Habiendo cometido el error de liberarse sola, sin la ayuda del Ejército Rojo, la Yugoslavia comunista representaba un riesgo potencial para los soviéticos, que necesitaban un glacis o campo socialista muy unido para llevar a cabo su política de confrontación con Estados Unidos. Tras el disparo de advertencia enviado por el Kominform al PCF, que bastó para enderezar su línea, la segunda reunión del Kominform en Bucarest, en el verano de 1948, produjo un severo informe sobre la situación del Partido Comunista de Yugoslavia, que dejó estupefacto al mundo comunista. «Nada ni nadie», observa Claude Roy, «permitía presentir que los partisanos yugoslavos habían sido durante años agentes de Himmler y espías de Churchill; que Tito, líder de la lucha nacional, era solo “el mariscal de los traidores”»[48].

En la siguiente reunión, en 1949, se presentó al partido yugoslavo como infestado de «asesinos y espías», y todos los partidos comunistas fueron conminados a participar en su denuncia y la de su jefe, Tito, transformado en figura diabólica, opuesta simbólicamente a la divina figura de Stalin, en perfecta simetría, considerando al titoísmo como una enfermedad contagiosa capaz de infectar a cualquier comunista en su sano juicio. El 9 de junio de 1950 Annie Kriegel, en uno de sus mayores logros como activista irreprochable, intervino con sus camaradas para interrumpir una reunión pública sobre Yugoslavia en el Hôtel des sociétés savantes [hoy Maison de la recherche] en el Barrio Latino. Los treinta y cinco heridos y quince arrestos resultantes fueron justificados así al día siguiente por Pierre Courtade en L’Humanité:

Cuando decimos que Tito y su pandilla son fascistas, hitlerianos, en el pleno sentido de la palabra, no lo entendemos como una simple analogía […]. Queremos decir muy precisamente que el régimen de Belgrado tiene todas las características de un régimen fascista en el sentido científico e histórico del término[49].

Jean Kanapa denuncia a Tito como organizador de toda la red de espionaje estadounidense que causa estragos en las democracias populares. Para Pierre Courtade, está a las órdenes de Wall Street y no es más socialista que Mussolini. El aparato pone en circulación libros y folletos que denuncian el régimen de Tito, como La Yougoslavie sous la terreur de Tito, del que se venden cuarenta y ocho mil ejemplares. El hermano de Annie Kriegel, el historiador Jean-Jacques Becker, también incorporado al PCF en 1945 a causa de su fascinación por la URSS y sin hacerse muchas preguntas, no se conmueve apenas por las denuncias repentinas de las fechorías del titoísmo. Silenciosamente se traga la culebra y contribuye a su pequeño nivel a la depuración requerida:

Recuerdo a una joven y bonita estudiante de historia que se había unido a nuestra célula y que mostraba una frescura en sus nuevas convicciones totalmente reconfortante […]. Luego supimos que se había enamorado de un «titoísta» […]. A pesar de sus protestas y sus lágrimas, inmediatamente la excluimos[50].

Jean Cassou experimentó a su costa el giro brutal de la Internacional Comunista. En 1947 aquel efímero director de la revista Europe, comisario jefe del Museo Nacional de Arte moderno, resistente, escritor y compañero de viaje del PCF, publicó con Claude Aveline, André Chamson, Georges Friedmann y Louis Martin-Chauffier L'Heure du Choix, una obra colectiva dirigida a justificar su acercamiento a los comunistas. Cassou recibió con asombro la resolución de junio de 1948 condenando a Tito. El año siguiente aceptó una invitación del embajador Marko Ristitch para pasar sus vacaciones de verano en Yugoslavia. Al observar sobre el terreno que no se encontraba en modo alguno en un régimen fascista, volvió a Francia convencido de la inepcia de las acusaciones antititoístas: «De regreso de Yugoslavia, recibí una visita de Aragon: "Usted nos ha metido en un buen lío", me dijo»[51]. Aragon le instó a no hacer ninguna declaración pública

antes de examinar el dosier que le prepara. Cassou pasó luego frente a una especie de tribunal constituido por el Mouvement des combattants de la liberté et de la paix, del que fue excluido[52]. Dirigiéndose a Esprit, relató su desgracia. Emmanuel Mounier, director de la revista, organizó un encuentro en la comunidad de Murs blancs en Châtenay-Malabry, al que asistieron varias personalidades, entre ellas Jean-Paul Sartre, François Fejtö y Claude Bourdet. Cassou compartió sus impresiones y su análisis de lo que se llamaba, indebidamente según él, titoísmo, y publicó en Esprit un artículo en diciembre de 1949. André Wurmser le respondió y L'Humanité dio a conocer una caricatura que representaba a Jean-Marie Domenach y Jean Cassou «en una pequeña carraca navegando detrás de un enorme acorazado estadounidense y repescando los dólares que este último tiraba a las olas»[53].

El asunto titoísta sacudió la convicción de varios intelectuales comunistas, pero sin inducirlos a impugnar el liderazgo del partido. Jean Bruhat dio testimonio de esta ambivalencia mucho más tarde: «Quedé asombrado cuando, el 28 de junio de 1948, el Kominform condenó al Partido Comunista de Yugoslavia y comenzó el periodo de ruptura con el "traidor" Tito. Pero, en el estado de confusión en que estaba entonces, aprobé la decisión sin discutir y sin informarme»[54].

Trofim Lysenko

Un segundo frente abierto por los comunistas fue el de las «dos ciencias»: la ciencia proletaria, progresista, que iba en el sentido de historia, y la ciencia retrógrada burguesa. Esta distinción salió a la luz con el «asunto Lysenko», que comenzó a finales del verano de 1948. Trofim Lysenko era un técnico agrícola que se convirtió en la referencia científica de Stalin después de algunas purgas. En 1926-1927 experimentó en Azerbaiyán una técnica de transformación del trigo de invierno en una variedad de primavera. A continuación trató de extender el experimento a todo el territorio soviético, pero los resultados fueron desastrosos. Hacía falta algo más, no obstante, para desalentar el voluntarismo del régimen estalinista, entonces en plena colectivización forzosa de la tierra, en el mismo momento en que los estadounidenses habían desarrollado una técnica para hibridar semillas de trigo que aumentaba ocho veces su rendimiento. Como el progreso no podía, por principio, venir de América, ese método fue

rechazado como «antidialéctico», y los malos resultados obtenidos por Lysenko fueron atribuidos a los traidores y «kulaks malvados». Con el respaldo de Stalin, el antiguo técnico la emprendió contra los verdaderos especialistas en la materia, ingenieros agrícolas y genetistas, así como contra su formación teórica, derivada de las leyes de Mendel y Morgan, y los envió a que se reeducaran en el Gulag. Las teorías genéticas que defendían el carácter hereditario de los cromosomas fueron repudiadas por Lysenko, quien creó en 1935 una revista para apoyar y difundir sus tesis sobre la «vernalización». En su lucha contra los neo-mendelianos, calificados como trotskistas y luego como cosmopolitas, se basaba en las ideas del agrónomo ruso Iván Michurin. Como escribe Ariane Chebel de Apollonia: «El periodo extraordinario de sesiones de julio de 1948 de la Academia Lenin de ciencias agronómicas marcó el triunfo de Lysenko. Con un ingenio rayano en la astucia, explotó la distinción zhdanoviana entre ciencia burguesa y ciencia proletaria»[55].

En Francia Lysenko fue respaldado por un rotundo artículo de Jean Champenoix, que proclamaba en la primera página de Les Lettres françaises el 26 de agosto de 1948: «Un gran acontecimiento científico: la herencia ya no está controlada por factores misteriosos». Anunciaba así el nacimiento de una nueva biología, procedente de la URSS, con una visión opuesta de la genética «burguesa y metafísica». Lysenko desafiaba las teorías de Mendel sobre la transmisión y modificación de las características hereditarias adquiridas. Mientras que los especialistas juzgaban totalmente incongruentes las afirmaciones de Lysenko con respecto a los logros de la genética, los biólogos y todos los intelectuales fueron llamados a tomar partido por su teoría, si no querían verse incluidos en el campo del imperialismo americano como traidores a la clase obrera y herederos del nazismo. El comunista Marcel Prenant, biólogo de renombre mundial y autor de Biologie et marxisme, se veía desgarrado entre sus convicciones científicas y su compromiso militante[56]. Esquivó el dilema contraponiendo a los vulgarizadores poco informados y aquellos cuya crítica a priori de las tesis de Lysenko era maliciosa, y trató de definir una línea intermedia capaz de conciliar genética y lysenkismo. Su posición, considerada moderada por la dirección del PCF, no consiguió hacerse oír. En 1949 Prenant viajó a Rusia para explicar sus posiciones e intentar discutir con Lysenko, cuyos retratos podían verse reproducidos en las calles de Moscú. Cuando ya no esperaba poder encontrarse con él, fue invitado a lo que creía que era una reunión privada:

Así que me sorprendió cuando me llevaron a una enorme sala cuadrada y desnuda, en cuyo centro se elevaba una plataforma con una gran mesa tras la que se sentaba el maestro […]. Aparte de nosotros […], y de forma destacada sobre la plataforma, la puesta en escena se completaba con un centenar de extras silenciosos sentados en sillas alineadas a lo largo de las paredes[57].

La escena parecía sacada de Ubú rey. ¡Lysenko llegó a presentar en tono doctoral dos pequeños sobres que contenían granos para que su interlocutor se diera cuenta de la diferencia entre granos de trigo y granos de centeno!

Tenía verdaderas ganas de abofetearlo, porque obviamente había montado toda aquella puesta en escena para presentarme a sus colaboradores como un ignorante al que hay que enseñar la diferencia entre trigo y centeno. Pero ¿cómo podía denunciar públicamente aquella grosería cuando yo no hablaba ruso[58]?

De regreso a Francia Marcel Prenant, aún más convencido de tener que vérselas con un charlatán, confesó sus dudas al aparato, prometiendo no decir nada que pudiera contradecir la política del partido. Pero el gran biólogo seguía siendo estrechamente vigilado e incluso sufrió un mayor acoso. Aragon, encargado de defender a Lysenko, insultaba a quienes cuestionaban su teoría, en particular a Jacques Monod, Jean Rostand y el premio Nobel estadounidense Hermann Muller. Aun teniendo la precaución de especificar que no era biólogo y por lo tanto no podía juzgar sobre el fondo, añadió que,

sin tomar partido entre las dos tendencias, le está permitido a un filisteo constatar que la primera decreta la impotencia del hombre para modificar el curso de las especies, para dirigir la naturaleza viva, mientras que la segunda afirma haber descubierto el poder del hombre para cambiar el rumbo de las especies, para dirigirlo y dirigir con ello la herencia[59].

Si bien Aragon solo le da cierta ventaja a la teoría que se inclina por el

voluntarismo del hombre para superar las leyes de la naturaleza, los intelectuales del partido se sentían más a gusto con la línea que distinguía las «dos ciencias». Su definición teórica se presentó en una obra colectiva, en la que Jean-Toussaint Desanti evocaba «una ciencia burguesa y una ciencia proletaria fundamentalmente contradictorias», agregando: «eso significa sobre todo que la ciencia es también una cuestión de lucha de clases, de partido»[60]. El diario L'Humanité ocupaba, desde luego, un puesto de vanguardia en la batalla para defender a Lysenko, publicando artículos de Francis Cohen, Ernest Kahane o Roger Garaudy, que apuntalaban el apoyo y la admiración del propio Maurice Thorez. En un discurso en el Vél'd'Hiv de 1948, el secretario general saludó «el triunfo, con el apoyo de todo el pueblo y del partido bolchevique, de los principios del gran erudito Michurin, definidos y desarrollados brillantemente por el académico Lysenko»[61].

La teoría de Lysenko pretendía alcanzar grandes niveles de producción en zonas abandonadas. Según él, la biología proletaria permitía modificar antes de lo esperado las formas de los animales o plantas de acuerdo con la voluntad del hombre y de la dirección del partido. Esta tesis insensata, convertida en doctrina oficial de un movimiento comunista internacional que decía ser racionalista, terminó siendo adoptada por especialistas que sin embargo estaban convencidos de su inutilidad. En Les Lettres françaises, Pierre Daix afirmó que, gracias a Lysenko, «el hombre ha dejado de ser un lobo para el hombre», y agregaba: «¡Qué extraño que eso no le guste a todo el mundo!»[62]. Prenant habría preferido guardar silencio, pero la dirección del partido le instó a legitimar la causa de Lysenko. No podía sino obedecer, encontrándose de esta forma como especialista en el centro del debate: «Me acosaron con invectivas que se reducían todas a esto: "Usted es el único biólogo del Comité Central, por lo que le corresponde tomar la iniciativa en la lucha para hacer aceptar en Francia las tesis de Lysenko"»[63]. Fuera del partido, los especialistas hablaban de delirio, y Jacques Monod, jefe de laboratorio del Instituto Pasteur, denunció la superchería. Prenant se decidió a dar un paso al frente defendiendo a Lysenko en La Pensée, pero como su tono no era lo bastante entusiasta, Laurent Casanova le recordó las responsabilidades del intelectual comunista. Reiteró entonces su defensa tratando de reconciliar mendelismo y lysenkismo, lo que no fue apreciado por los dirigentes del partido, para los que la oposición entre las dos ciencias solo podía ser absoluta.

En 1950 Prenant fue finalmente apartado del Comité Central por falta de celo. Hasta 1966 el PCF siguió defendiendo oficialmente las tesis de Lysenko, mucho después de que en la URSS se hubieran abandonado.

En la década de 1950 la tesis de las dos ciencias no se refería únicamente a la biología, sino que prevalecía en todas las disciplinas. Debatida y adoptada en los círculos ideológicos del partido, fue presentada públicamente por Laurent Casanova en febrero de 1949, durante una asamblea multitudinaria en la Sala Wagram:

¡Sí! Existe una ciencia proletaria fundamentalmente contradictoria con la ciencia burguesa, que puede satisfacerse con aproximaciones tan groseras […]. ¡Sí! Hay una ciencia proletaria fundamentalmente contradictoria con la ciencia burguesa, que amordaza a los científicos de esta manera […]; hay una gran diferencia entre la calidad humana del koljosiano que lee Pravda y la calidad humana del Sr. Monod cuando escribe en Combat[64].

Como analiza Jeannine Verdès-Leroux, los responsables del partido se repartían las tareas para jugar en registros diferentes pero complementarios. Jean-Toussaint Desanti se encargaba de dar profundidad epistemológica a la tesis de las «dos ciencias», y Jean Kanapa de ponerle música[65]. En cuanto a Louis Aragon, veía en ello la realización de sus sueños escatológicos. El 6 de diciembre de 1950, hablando en la Mutualité con motivo de una velada de amistad franco-soviética, exclamó a propósito de Rusia que es «la sede, no de un Renacimiento, sino de un nacimiento que es el del hombre nuevo»[66].

La lucha ideológica insta a no dejar que los biólogos se desenvuelvan solos y a abrir nuevos frentes. Los químicos entran en escena en noviembre de 1952, cuando Georges Cogniot se hace eco de los descubrimientos soviéticos que echan por tierra la teoría de la resonancia, calificada como seudoteoría reaccionaria. En física se trata de denunciar a los partidarios de la interpretación no determinista de la física cuántica, en consonancia con los trabajos de Bohr y Heisenberg. Aunque el tecnicismo de los debates apenas los pone el alcance de las grandes masas de militantes, la multiplicación de los frentes juega un papel importante en el contexto de la guerra ideológica en curso. Con motivo de las «Jornadas Nacionales de Estudios de los intelectuales comunistas» en marzo de 1953, Cogniot se felicita al ver que los físicos del partido han «saldado cuentas con el indeterminismo»[67]. ¡Se celebraba con ello la primera gran victoria del materialismo dialéctico en física!

Las humanidades no se salvan, especialmente porque llegan a un público más amplio. La disciplina histórica está entonces dividida entre la clásica descripción de los «acontecimientos» y el surgimiento de la Escuela de los Annales, que está renovando los estudios históricos, en particular abriéndose a la economía. Esta vía nueva, encarnada por Fernand Braudel, es enérgicamente rechazada por los intelectuales del PCF, que denuncian en ella una justificación del Pacto Atlántico y un enfoque burgués. Jacques Chambaz, bajo el seudónimo de Jacques Blot, lidera la batalla en La Nouvelle Critique. Incluso Ernest Labrousse, gran especialista en la Revolución francesa y en la historia social y económica, es acusado de reintroducir «los temas más reaccionarios, los más oscurantistas». Annie Kriegel, por su parte, incrimina «las traiciones al marxismo perpetradas por el "marxiano" Labrousse»[68]. A la historia aburguesada y decadente se opone, por supuesto, la edificante historia soviética, instalada sobre el materialismo dialéctico: el futuro ya tiene un sentido, y debe conducir, por etapas, al comunismo.

Jean-Jacques Becker, todavía estudiante, pretende saldar cuentas con la tesis de Braudel sobre el Mediterráneo en la revista de la célula de estudiantes de historia, de la que es miembro: «El problema para cumplir mi misión es que no había leído todavía esa obra tan voluminosa y que me sentía totalmente incapaz de escribir el resumen que se me había pedido»[69]. Pero sin atender a esas consideraciones éticas, llama en su ayuda a su camarada Maurice Agulhon para la publicación de un artículo incendiario común, obviamente anónimo ya que Braudel era el presidente del tribunal de las oposiciones a una cátedra de historia. El artículo será retomado y distribuido más ampliamente bajo la firma G. O. en un número de Clarté en 1950.

Para el PCF la sociología es irrelevante, ya que el marxismo reúne lo económico y lo social. Henri Lefebvre, menos cuidadoso que contra el zhdanovismo, hace sonar el clarín contra la noción misma de sociología, que, lejos de ser la ciencia que pretende, es solo una fina película de superestructura ideológica del modo de producción capitalista. Contra esta ciencia burguesa hay que desacreditar a sus representantes y sus pensadores: Émile Durkheim, Georges Gurvitch y Georges Friedmann. En cuanto al psicoanálisis, es objeto de un debate mucho más virulento en tanto que el PCF tiene en nómina a toda una serie de psiquiatras. Habiendo condenado el partido la práctica psicoanalítica, su suerte queda echada. En diciembre de 1948 la dirección convoca a la comunidad médica comunista para hacerle saber, a través de la voz de Jean Kanapa, el rechazo total del psicoanálisis. El número de diciembre de La Pensée incluye no obstante dos artículos contradictorios, un rechazo total del freudismo

de Victor Lafitte y un artículo más equilibrado de Serge Lebovici, que invita a distinguir entre una «terapia de gran valor» y sus malos usos mixtificadores. El 27 de enero de 1949 L'Humanité adopta un tono totalmente diferente, de condena oficial y sin apelación, bajo el evocador título: «La psychanalyse, idéologie de basse police et d'espionnage». Todos, hasta los médicos psiquiatras, son conminados a verlo como una invención alienante del capitalismo, una seudociencia burguesa. Los psicoanalistas del partido deben someterse a una autocrítica colectiva, publicada en La Nouvelle Critique con el título «La psychanalyse, une idéologie réactionnaire»[70]. Hasta mediados de la década de 1960, con el texto de Louis Althusser «Freud et Lacan», no se iba a reabrir el proceso del psicoanálisis.

Víktor Krávchenko

Con el caso Krávchenko los procesos de Moscú se desplazan a París. Ex alto funcionario soviético de origen ucraniano, Krávchenko se trasladó a Occidente en abril de 1944, con motivo de una misión de adquisiciones militares en Washington. Instalado en Estados Unidos, contó en un libro, I Chose Freedom, con el subtítulo «La vida pública y privada de un alto funcionario soviético», cómo era el sistema burocrático del que huyó. Traducido a veintidós idiomas, se vendieron más de cinco millones de ejemplares. Aunque esta autobiografía apenas proporcionaba elementos nuevos en comparación con la literatura de oposición de la década de 1930, apareció en un clima de guerra fría propicio para una renovada curiosidad por lo que estaba sucediendo en el Este que contribuyó a su éxito. Publicada en 1947 en Francia, donde se vendieron más de cuatrocientos mil ejemplares, obtuvo el premio Sainte-Beuve contra Pierre Klossowski.

En aquel otoño de 1947 de ruptura del PCF con el tripartidismo (SFIO-PCF-MRP), Les Lettres françaises atacan a Krávchenko denunciando una falsificación que solo puede ser una manipulación desde Estados Unidos. Bajo el título «Comment fut fabriqué Kravtchenko», Claude Morgan, director de la revista, aprueba un artículo del periodista André Ulmann (bajo el seudónimo de Sim Thomas) acusando a Krávchenko de mentir y de ser un alcohólico. Solo sería un pobre agente del servicio secreto estadounidense, jugador y amante de la bebida, que, para pagar sus deudas, se habría comprometido a publicar un libro sensacional. Como realmente no sabía escribir, se le

habría pedido que asumiera la responsabilidad de una obra elaborada por «amigos mencheviques»[71]. En enero de 1948 Krávchenko toma represalias contra estos comentarios difamatorios demandando al director de Les Lettres françaises y a su redactor jefe, André Wurmser. Morgan acepta el desafío y anuncia que aportará pruebas de las acusaciones de su periódico. «Al reclamar la necesidad de un careo», escribe el periodista Guillaume Malaurie, «el partido comunista confiere de hecho su verdadera envergadura a una querella banal por difamación»[72].

El juicio se inicia el 24 de enero de 1949 en la Sala XVII del tribunal correccional del Sena, en un palacio de justicia abarrotado. Pese a las palabras de apertura del presidente del tribunal, sobrino del gran sociólogo Émile Durkheim, que especifica que corresponde a Les Lettres françaises demostrar lo que afirma el artículo incriminado, el PCF logra revertir la relación de fuerzas al transformar el proceso por difamación contra el periódico en una acusación contra Krávchenko. Los comunistas tratan de poner a este último en dificultades. Para escribir el libro habría contado con la ayuda de Eugène Lyons, antiguo periodista comunista del New York Times. André Wurmser cree que la partida está ganada cuando pregunta cómo termina la obra de Ibsen Casa de muñecas, de la que se habla en el libro. Se necesita todo el talento del abogado de Krávchenko, Georges Izard, para sacarlo del embrollo. La personalidad del desertor no convence realmente y no despierta empatía ni compasión. Sin embargo, interviene a su favor un testimonio importante e indiscutible, el de Margarete Buber-Neumann, que conocía los campos de los dos totalitarismos, nazi y estalinista. «Su historia», escribe Malaurie, «parece un auténtico viaje al fondo del totalitarismo»[73]. Había estado casada con Heinz Neumann, un miembro influyente del Komintern que había sido repudiado por el secretario del Partido Comunista Alemán Ernst Thälmann. Después de que Hitler tomara el poder, la pareja se trasladó a Zúrich, donde Neumann fue detenido el 15 de diciembre de 1934. Hitler exigió su repatriación a Alemania, pero Stalin lo protegió y autorizó el viaje de la pareja a Moscú a través de Le Havre, donde un barco les permitió escapar de los nazis. En el clima de los procesos de Moscú y purgas de todo tipo, Neumann fue arrestado en abril de 1937, condenado a muerte en noviembre y ejecutado inmediatamente.

Buber-Neumann fue deportada a Siberia en junio de 1938. Condenada a cinco años de internamiento en un campo, salió en la primavera de 1940, antes del final de su sentencia, para ser devuelta a Alemania, ¡al campo nazi de Ravensbrück! Cuando apareció el libro de Krávchenko, no podía sino ratificar lo que él describía. Estaba particularmente bien situada para dar fe, como testigo y víctima, de la realidad de los

campos soviéticos. En 1949 vivía en Alemania, en Schawnheim, donde recibió una citación del cónsul francés para ir a testificar en el juicio de París. Su testimonio en aquel proceso fue un gran acontecimiento:

Aquella mujer demacrada toda de negro imponía respeto. Cada palabra en alemán sonaba limpia y justa. La delgadez de su rostro impresionaba. Se podría decir que «era con el alma como se la oía». Tranquilamente fue confirmando los excepcionales procedimientos soviéticos expuestos en sesiones anteriores[74].

Lo que contó era abrumador y la emoción estaba en su apogeo. Acorralada, la defensa del PCF dejó la palabra al único abogado no comunista de Les Lettres françaises, André Blumel, que se atrevió a contestar a Buber-Neumann que, si no había muros, no se podía hablar de campo de internamiento, a lo que ella respondió que, en la estepa donde se hallaban, constantemente patrullada por agentes de la NKVD, la fuga era estrictamente imposible: «Vivía en una choza de arcilla, poblada por millones de chinches. Daba a una calle de un kilómetro. Si me hubiera alejado quinientos metros, me habrían disparado»[75].

La sentencia del juicio da la razón a Krávchenko. El 4 de abril de 1949 el tribunal le concede 150.000 francos (menos de 5.000 euros) de indemnización y condena a Claude Morgan y André Wurmser a 5.000 francos cada uno, pero en una posterior apelación la 11.a cámara admite en su veredicto que, si bien hubo difamación de Les Lettres françaises, solo están condenados a pagar un franco simbólico, mientras que el demandante gastó entre 20 y 25 millones de francos (más de 700.000 euros) en su querella. El testimonio de Margarete Buber-Neumann permaneció durante un tiempo en la toma de conciencia del totalitarismo, pero por el momento el PCF había ganado la batalla de la credibilidad para negar toda realidad a la existencia de campos a gran escala en la patria del socialismo. El crédito obtenido por la URSS durante la guerra sigue intacto y es como una pantalla que evita el surgimiento de la verdad sobre la naturaleza totalitaria del régimen. La propia izquierda no comunista sigue siendo escéptica con respecto a las revelaciones del juicio. En Esprit, Albert Béguin invoca la venalidad de Krávchenko para levantar sospechas sobre sus revelaciones. Combat argumenta que la confrontación entre los dos imperialismos no ha revelado nada. En definitiva, son pocos los que apoyan a Krávchenko, e incluso Camus

permanece misteriosamente silencioso. Claude Lefort, quien dirige junto con Cornelius Castoriadis el grupo Socialisme ou Barbarie, es uno de los pocos en creer en la veracidad de la autobiografía, y así lo dice en Les Temps modernes en la sección «Opinions». Los otros apoyos de peso son los de Maurice Nadeau, quien publica en Combat una defensa de Krávchenko, y René Char, resistente indiscutible, jefe de maquis en los Bajos-Alpes en 1944, quien no duda en afirmar: «Krávchenko no es un traidor, sino solo disidente de un régimen […]. Si, en general, la mayoría de los testigos en el juicio no son más convincentes que él, su verdad supera las circunstancias de su situación»[76]. Trastornado por el testimonio de Margarete Buber-Neumann, escribe en Combat sobre Les Lettres françaises: «Su posición [la de los defensores de la URSS] es insostenible y su cenagal irrespirable. He ahí adónde lleva el uso de una dialéctica enloquecida al servicio de una causa que carece de fundamento moral»[77].

László Rajk

François Fejtö, un exiliado húngaro con convicciones socialdemócratas que trabajaba en la AFP, conocía bien al ministro del Interior húngaro László Rajk, quien, con motivo de una de sus visitas a París, lo invitó a regresar a su país. En mayo de 1949 se supo que Rajk había sido detenido cuando salía de su ministerio. Su juicio comenzó en septiembre: «Decidí no quedarme quieto», escribe Fejtö, «y luchar por mi viejo amigo»[78]. A partir de entonces multiplicó declaraciones y comentarios sobre el juicio en diversos medios de comunicación franceses. Pero también en este caso la verdad tardaría en abrirse paso.

Fejtö fue atendido por quienes habían entendido la farsa de la denuncia de Tito –Jean Cassou, Louis Dalmas, Claude Bourdet, Édith Thomas, Paul Rivet–, pero en general chocó con un muro de silencio y grandes decepciones, como en el caso de la reacción de Julien Benda, con quien mantuvo una larga conversación. Fejtö le demostró hábilmente la analogía con los juicios de Moscú en la década de 1930 y la evidente inverosimilitud de las acusaciones lanzadas contra Rajk. Su única respuesta fueron estas palabras: «No me has convencido»[79]. El día después de la entrevista, Benda apoyó las tesis del PCF, que hizo aplaudir en la Mutualité, bajo la presidencia de Jacques Duclos, la ejecución de Rajk y sus compañeros.

Emmanuel Mounier, quien mantenía en Esprit una política de colaboración con los comunistas desde la Liberación, se mostró por el contrario muy afectado por este asunto. Fejtö le sugirió que escribiera un análisis al respecto. Esprit preparó un número sobre «La crisis de las democracias populares», para el que Fejtö presentó, con el título «L'Affaire Rajk est une affaire Dreyfus internationale»[80], un artículo que suscitó perplejidad, incluso en Mounier, haciéndole vacilar. El aparato del PCF presionó para impedir su publicación, llegando a enviar a Pierre Courtade para explicarle a Mounier que «Fejtö era un expolicía fascista húngaro y colaboracionista»[81]. Mounier pidió información precisa, Courtade viajó a Budapest y volvió, según decía, con ciertas pruebas y un enorme archivo sobre las actividades de Fejtö, archivo que no comunicó nunca a Mounier, porque era simplemente imaginario. A falta de archivo, Mounier publicó el artículo: «La importancia histórica del juicio a Rajk radica, en mi opinión, en que la URSS ya no toleraba, ni en Hungría ni en los demás países ocupados, ningún enfoque original en la construcción del socialismo»[82].

Pocos abrirán los ojos a partir del juicio Rajk. Se ponía un bozal a quienes hacían preguntas: «A André Breton, que expresó sus dudas sobre el juicio de Rajk, Éluard le respondió: "Tengo demasiado que hacer por las personas inocentes que afirman su inocencia para tratar con los culpables que reconocen su culpa"»[83]. En cuanto a los estudiantes comunistas, encuentran en Clarté un subterfugio del más puro estilo estalinista: Annie Kriegel y Jacques Hartmann consideran que Rajk es culpable, sin que quepa la menor duda. Incapaces de demostrarlo mediante una investigación, recurren a la noción de lo posible: «Configurar un nuevo tribunal para juzgar la veracidad de los documentos conduciría a un callejón sin salida. En cambio, fructífero es el método –y es en realidad el único que cabe emplear, por ser el único practicable– que consiste en juzgar la plausibilidad del caso»[84].

PRIETAS LAS FILAS

En aquellos años de guerra ideológica, la poca libertad tolerada por el centralismo democrático se reprime brutalmente. Los que desean preservar un espacio crítico deben someterse o apartarse. Laurent Casanova, asistido por Jean Kanapa, se esfuerza por aplicar la regla de

la unanimidad. El pequeño círculo de la rue Saint-Benoît reunido en torno a Marguerite Duras, una activista ejemplar, es reducido a la nada. Duras se equivoca al preocuparse y pedir explicaciones sobre Zhdánov a sus responsables. Una noche, Claude Roy introdujo en el grupo a un escritor comunista italiano, antiguo miembro de la Resistencia, Elio Vittorini, cuyo encuentro es decisivo para Duras. Después de haber asumido funciones muy elevadas en la Liberación como redactor jefe del diario L'Unità del PCI (Partito Comunista Italiano), ahora dirigía su propia revista, Il politecnico. Hostil a la estalinización y partidario de una cultura abierta a los autores no comunistas, perdió el apoyo del PCI y se unió a sus amigos de la rue Saint-Benoît.

En uno de sus viajes a París, Vittorini mantiene una larga entrevista con Edgar Morin y Dionys Mascolo. Publicada en Les Lettres françaises, sobresalta a los líderes de los intelectuales del PCF, Laurent Casanova y Jean Kanapa. Vittorini coincide con Duras y sus amigos en su hostilidad al zhdanovismo: «Marguerite y con ella Edgar Morin, Dionys Mascolo y Robert Antelme siguen pensando que impondrán al partido otra concepción de la moral, la política y el amor. Con ese objetivo fundan el Groupe d'études marxistes, rue Saint-Benoît»[85]. La libertad de discusión en él es excepcional y no dudan en ridiculizar a los jefecillos más zhdanovianos. Ese cenáculo es demasiado para la dirección del PCF, que lo ve como una iniciativa separatista. Además de sus posiciones heréticas, el grupo admite la presencia de no comunistas, como Maurice Merleau-Ponty, Raymond Queneau o Jacques-Laurent Bost, pero nunca a Jean-Paul Sartre: entre Duras y Simone de Beauvoir existe una fuerte antipatía. Como hábil estalinista, Casanova le pide a Morin un informe sobre Vittorini, lo que le obliga a revelar sus posiciones a favor de la libertad cultural.

En abril de 1948 les toca a Mascolo y Antelme redactar un informe crítico sobre la política cultural del partido. El texto, discutido en mayo, es rechazado violentamente por Aragon y Casanova. Morin retoma la iniciativa escribiendo una carta a Kanapa, «firmada por Claude Roy, Jean Duvignaud, Pierre Kast, Robert Antelme, Dionys Mascolo y Jean-François Rolland. Todos esperaban obtener la firma de los "grandes", pero pronto se ven decepcionados. Éluard se niega. Courtade se retracta. Picasso se hace el sordo»[86]. En Les Cahiers du communisme de septiembre de 1948, Casanova la emprende con fuerza contra la iniciativa de esos intelectuales, que para mantener su «autoestima» estarían dispuestos a traicionar los intereses del proletariado. Impotente frente al aparato y habiendo perdido la esperanza de enderezar su intangible línea zhdanoviana, la rue Saint-Benoît se pliega, considerándose a partir de entonces en «dimisión

interna», como escribió Edgar Morin.

Ha llegado el momento de los abandonos y las exclusiones: «Kanapa quiere la piel de Marguerite, Robert y Dionys. Considerados problemáticos e incontrolables, el partido los aísla paulatina y metódicamente»[87]. Los ataques son ignominiosos, especialmente los dirigidos contra Duras. La dirección del PCF ataca primero su reputación de resistente afirmando que trabajó durante la Ocupación para la censura alemana y denuncia en ella a una pequeña burguesía decadente que hace de perro guardián del capitalismo. Duras responde inmediatamente por carta que no retirará su carnet para el año 1949: «Se la trata cada vez más abiertamente como puta»[88]. Mascolo la sigue en la ruptura, lo que no evita que el partido excluya oficialmente a ambos en marzo de 1950. Antelme está particularmente conmovido por esta exclusión, como observará Pierre Daix:

Nunca olvidaré la cara estremecida de Antelme el día en que vino a decirme que su célula lo había excluido. Le tendí la mano para hacerle saber que no había cambiado nada entre nosotros. Él dudó antes de estrechármela. «De qué sirve, se acabó», me dijo con lágrimas en los ojos[89].

Daix interviene en la cima de la jerarquía para obtener su readmisión, pero se rechaza debido a los «amoríos de Marguerite y su obscenidad»[90]. Duras evoca sus sentimientos en su Diario en el momento de la exclusión. Laure Adler escribe: «Ella se siente culpable y huérfana, habla de “trauma”, de “problema doloroso”»[91]. En ese proceso de exclusión, parece que Jorge Semprún jugó un papel al denunciar los comentarios sarcásticos realizados durante una tarde bien regada en mayo de 1949 en el Café Bonaparte: «Bebimos, reímos, nos burlamos de todo y de nada, bromeamos. Las opiniones difieren sobre el tema de la conversación; según varios testigos, Mannoni habría voceado, manejando a la perfección el humor corso, que el camarada Casanova era un proxeneta –Casa es un gran chulo–, y que en Córcega nadie lo ignoraba»[92]. Semprún, al informar de esos comentarios a las autoridades superiores del partido, habría precipitado la exclusión de Duras.

En cuanto a Edgar Morin, también en el punto de mira, no renovó su carnet para el año 1950. Aunque abandonó su célula, seguía considerándose, no obstante, miembro del partido, y se sorprendió por

su exclusión, que se produjo a raíz de un informe publicado en L'Observateur a propósito de una semana de estudios de sociología sobre el tema de la relación entre la ciudad y el campo. Aquel artículo inocuo, ni siquiera de oposición, pero en una revista considerada hostil, le valió la indignación de Dominique Desanti y de Kanapa. Morin no creía que el caso fuera más allá, pero eso significaba ignorar la naturaleza de una organización estalinista: se decide una investigación sobre su caso, y Annie Kriegel (entonces todavía Annie Besse) lo convoca a la Federación del Sena:

No conocía a aquella joven valquiria. Era una rubia un tanto exuberante, con aspecto gélido e inocente. Tenía una hermosa mirada azul de militante. ¿Puedes adivinar por qué te he convocado? Evidentemente no. Yo estaba extrañado. Debió de pensar que yo era hábil. —¿Qué opinión te merece un comunista que escribe en la revista del Intelligence Service[93]?

Para ella Claude Bourdet, director del semanario, era un agente británico confirmado. Morin acepta que un buen militante comunista no debería escribir en L'Observateur, pero alega que así pudo beneficiar con sus habilidades profesionales a un público más amplio. Kriegel toma notas y Morin se tranquiliza, creyendo que ha sido escuchado. Unos días después, uno de sus compañeros de célula, Sylvain Tousseul, lo recoge en su casa haciéndole saber que su presencia en una reunión es fundamental. Al llegar a un cobertizo, descubre caras nuevas en medio de las habituales de la célula que ha dejado hace poco. Cuando Kriegel (Besse) hace su entrada, inmediatamente comprende que la trampa se ha cerrado, como le confirman en el acto: «Dieron […] la palabra a Annie Besse. Inmediatamente fue al grano: —Camaradas. En nombre de la federación de nuestro Partido Comunista, voy a someter a vuestra célula el caso del camarada Edgar Morin»[94]. Su suerte estaba tanto más sellada cuanto que no se le había visto militar desde hacía meses. Con lágrimas en los ojos, Morin insiste en su buena fe y en que no tiene desacuerdos políticos con la dirección del partido, aunque reconoce algunas diferencias ideológicas. Solicita suspender la decisión, ya que nadie ha leído el artículo infractor. Si los militantes de base parecen ligeramente conmocionados, no es así en el caso de Kriegel, quien, como buena burócrata, hunde el clavo afirmando que el partido se fortalece depurándose y que por eso conviene deshacerse del camarada Morin, lo que se hará votando a mano alzada y por

unanimidad, después de decir al acusado, mirándolo fijamente: «Yo no sé si no eres un enemigo del partido»[95].

Morin lo recordará como un gran momento de soledad:

Fue como la desgracia de un niño. Enorme y muy corta. Me habían expulsado del partido que concentraba en sí los poderes paternos y maternos, y me quedé huérfano. El partido era la comunión cósmica, el amor a la humanidad, la placenta materna y también la reprensión severa, la autoridad implacable, la sabiduría del padre. Era mi familia[96].

La guerra ideológica también implica la defensa de un orden moral encarnado por Jeannette Vermeersch, esposa de Maurice Thorez. En primer lugar, la vida sexual debe ajustarse a lo que se considera normal. El adversario señalado es Simone de Beauvoir, quien con Le Deuxième sexe había suscitado la reacción violenta de La Nouvelle Critique, que denunciaba sus reivindicaciones falsamente igualitarias limitadas a usar pantalones y fumar cigarrillos. Vermeersch lanzó entonces una vasta campaña de propaganda contra los anticonceptivos y el uso de la píldora, que era para ella la quintaesencia de la decadencia burguesa, una especie de apología del vicio. En la década de 1950, el PCF exaltaba la familia como entidad natural y magnificaba el papel de la madre, a la vez fuerte y valiente. La homosexualidad era condenada como perversión ignorada por la clase obrera, y Léo Figuères, que ya se había dado a conocer con su libro Le Trotskisme, cet antiléninisme, dice con toda seriedad que «uno de cada dos estadounidenses es un invertido»[97].

El caso Marty-Tillon

En 1952 estalló el asunto Marty-Tillon, que involucró a dos heroicas figuras del PCF, miembros del buró político, y otros miembros de la dirección. André Marty se había distinguido como amotinado del mar Negro, negándose a luchar contra el nuevo poder bolchevique al final de la Gran Guerra. Charles Tillon, dirigente de las FTP durante la Ocupación, se encontró a la cabeza de la Resistencia comunista

interna en Francia contra el nazismo. En 1952 estas dos personalidades tuvieron la mala suerte de gozar de una legitimidad que no dependía del aparato estalinista, por lo que había que destruir su reputación y acusarlos de traicionar la causa proletaria. Era el momento de los procesos contra dirigentes de los partidos comunistas de Europa, como el de Rudolf Slánský en Checoslovaquia. Jacques Duclos, que estaba a cargo del PCF en ausencia de Thorez, convaleciente en Moscú, logró convencer al PC soviético de que también había traidores a desenmascarar en Francia, demostrando así su determinación en la lucha ideológica.

Marty y Tillon son acusados de haberse encontrado en una reunión separatista para fomentar una conspiración. Se confía una investigación a Léon Mauvais, quien presenta su informe al Buró Político, que decide excluir a los dos ilustres camaradas acusados de mantener durante mucho tiempo una línea de oposición dentro de los órganos de gobierno. La calumnia se intensifica y terminan denunciándolos como policías enmascarados. La dirección se felicita por haber depurado al partido de sus ovejas negras. Entretanto se endurecen las presiones sobre los dos condenados para obtener, según el patrón clásico, la confesión de sus traiciones. Tillon fue persuadido de publicar una autocrítica en L'Humanité, pensando que podría explicarse ante las instancias del partido: «El chantaje a la autocrítica se ve acompañado de nuevas acusaciones, aderezadas con denuncias exigidas por decenas a los activistas con quienes había trabajado bajo la Ocupación y desde la Liberación»[98]. Habiendo recibido en el momento de la Liberación la medalla estadounidense de la libertad, la Freedom, como jefe de las FTP, es denunciado en 1952 como agente estadounidense, ¡un Tito francés! Todas las dificultades del PCF, incluido su retroceso entre la opinión pública desde 1947, son atribuidas a los dos traidores que saboteaban desde dentro la línea del partido. En diciembre de 1952, en nombre de los principios democráticos de Stalin, Duclos se felicita en una asamblea en Burdeos de «la gran victoria obtenida en Praga con la ejecución de once condenados a muerte en el juicio de Slánský» y asocia a este juicio edificante «la justa campaña contra Marty-Tillon»[99].

El Movimiento por la paz

Más allá del círculo de los militantes convencidos, hay que enrolar a

los compañeros de viaje y encontrarles una causa en la que se reconozcan. El Kominform encontró en la defensa de la paz una lucha internacional que, dado que concernía a todo el mundo, podía dar a la URSS el apoyo que necesitaba para preservar su condición de gran potencia hegemónica. La Unión Soviética se presenta ante el mundo como el único país capaz de garantizar la paz mundial, mientras el imperialismo estadounidense está a la cabeza de las fuerzas belicistas. Es en Polonia, en Wroclaw, ciudad de origen eslavo anexada por Prusia en 1743 con el nombre de Breslau, donde se celebra del 25 al 28 de agosto de 1948 el Congreso Mundial de Intelectuales por la Paz. Preparado por un comité franco-polaco, reúne a personalidades famosas de ambos países, en particular Frédéric Joliot-Curie, Georges Duhamel, Julien Benda, Tadeusz Lehr-Spławiński y Tadeusz Kotarbiński, que vienen a unirse a intelectuales de otros países[100]. La delegación francesa está encabezada por Laurent Casanova[101].

El Congreso, que quería ser abierto, se convierte rápidamente en una acusación contra Estados Unidos. Trescientos treinta y siete de los trescientos cincuenta y siete delegados deciden crear un comité de enlace, responsable de la organización del primer Congreso Mundial de partidarios de la paz, que se celebrará al año siguiente simultáneamente en París y en Praga. Aunque el objetivo era reunir a la mayor cantidad de gente posible, Aleksandr Fadéyev pronuncia un discurso de rara violencia contra los agentes literarios de la reacción imperialista: «Si los chacales pudieran escribir a máquina y las hienas supieran manejar la pluma, lo que compondrían probablemente se parecería a los libros de Miller, Eliot, Malraux y otros Sartre». Esta provocación provocó fuertes reacciones, que Iliá Ehrenbourg intenta calmar explicando que Fadéyev está sobrecargado de trabajo. Picasso, escandalizado, se arranca los auriculares de traducción simultánea; «Éluard, dice Dominique Desanti, garabatea pequeños dibujos. Pasamos tres cuartas partes de la noche en el vestíbulo del hotel, matando nuestro desencanto con burlas y vodka»[102]. Aldous Huxley abandona el congreso e Irène Joliot-Curie amenaza con seguir su ejemplo. ¡Se aprecia incluso el abatimiento de Casanova!

La defensa de la paz da lugar a iniciativas autónomas, como, en Francia, la de Yves Farge, quien, para preservar el espíritu de la Resistencia, lanza el movimiento Les combattants de la paix, en compañía de unas sesenta figuras de la Resistencia[103]. Este movimiento, que celebra su primer encuentro nacional en noviembre de 1948, se organiza a partir de iniciativas locales a escala municipal. Consigue atraer mucho más allá de la esfera de los militantes comunistas, como lo demuestra la creación de un grupo dirigido por Jean-Marie Domenach en Châtenay-Malabry, alrededor de la

comunidad de Esprit. Muy pronto la poderosa maquinaria comunista logra infiltrarse en el movimiento y anexarlo al Movimiento por la paz. Por lo tanto, la URSS tiene desde entonces un instrumento eficaz e influyente para lanzar sus principales campañas internacionales.

En marzo de 1950, con motivo de la reunión del Movimiento por la paz en Estocolmo, se presenta una petición para la disolución de los bloques militares y la proscripción de la bomba atómica, entonces solo en poder de Estados Unidos. El llamamiento de Estocolmo no moviliza únicamente a los militantes comunistas, sino también a muchísimos compañeros de viaje. Esta campaña internacional alcanza gran amplitud y éxito, puesto que el llamamiento recoge unos seiscientos millones de firmas, incluidas catorce millones en Francia. En abril de 1950 el XII Congreso del PCF se dedica a «La paz, una tarea primordial». El movimiento continúa atrayendo adeptos, dirigiéndose a todos los hombres de buena voluntad, a pesar de que está totalmente infiltrado por la dirección del PCF y del Kominform. En diciembre de 1952 experimentó un nuevo punto culminante con el Congreso de Viena. Mil seiscientos setenta y cuatro delegados de ochenta y cinco países aprobaron casi por unanimidad resoluciones que fijaban la línea que había que seguir. Jean-Paul Sartre, presente como compañero de viaje del PCF, está entusiasmado. Considera que el congreso es uno de los tres grandes acontecimientos que le habían vuelto a dar esperanza, tras el Frente Popular y la Liberación. Por su presencia y el discurso que pronuncia durante la sesión inaugural, da toda su gloria al acontecimiento, como lo percibió Dominique Desanti:

El congreso supera todas las expectativas […]. Es sin duda la presencia de Jean-Paul Sartre, el filósofo existencialista, antes héroe del New York Time Magazine, la que personifica el mayor cambio madurado en Europa Occidental […]. Llamaba a la «gente honrada» a abandonar «la tierra de nadie del anticomunismo»[104].

LA GUERRA DE COREA

Con el estallido de la Guerra de Corea el 25 de junio de 1950, la influencia comunista alcanza un nuevo nivel. Varios compañeros de viaje se reúnen, dejando en el guardarropa sus últimas renuencias a cantar himnos de alabanza a la Unión Soviética. En 1952 el PCF

endureció su tono retomando las acusaciones contra Estados Unidos sobre el uso de armas bacteriológicas en el conflicto. Según André Fontaine, «el caso adquirió las dimensiones de una inmensa alucinación colectiva»[105]. Aunque la comunidad científica no daba crédito a los rumores, el PCF se mantuvo firme en sus acusaciones. En junio de 1953, aunque ya no se hablaba de ello en la URSS, Paul Noirot volvió a denunciar en Démocratie nouvelle a los «cruzados de la peste»: «Corea se ha convertido en el vasto campo de experimentación del arma microbiana, ideal para quienes quieren exterminar a un pueblo»[106]. En el campo comunista, la indignación estaba en su apogeo, arrastrando la de los compañeros de viaje.

El caso de Jean-Paul Sartre es paradigmático. El que poco antes habia sido tratado como una «hiena» ahora considera que el PCF encarna la marcha justa de la humanidad y que todo anticomunista es un «cabrón» [salaud]. Como hemos dicho, está indignado por la violencia de la represión que se abatió sobre la manifestación parisina del 28 de mayo de 1952 contra la llegada del general Ridgway, quien dirigía las tropas de las Naciones Unidas en Corea (véase el capítulo 3, «La ruptura Sartre-Merleau-Ponty»). Esta manifestación permaneció en la memoria, hasta el punto de que Aragon escribió en Blanche ou l'oubli: «Olvidé casi todo sobre esa época; pero no la manifestación de Ridgway el 28 de mayo de 1952». Los comunistas tenían la impresión de estar viviendo un momento histórico, hasta al punto de que L'Humanité celebró así su aniversario en mayo de 1953: «París, frente a Ridgway, estaba escribiendo una página gloriosa de su historia». A pesar de su prohibición por la prefectura de policía, la manifestación reunió a casi veinte mil personas. Meticulosamente preparada y dirigida, consiguió hacer converger a varias columnas hacia un mismo punto. Militantes comunistas, muchos de ellos armados con garrotes y otros objetos contundentes, proclamaban su oposición a «Ridgway la peste»[107]. Se había previsto la confrontación con la fuerza policial, a la que los militantes comunistas atacan a golpes de porra. Se producen enfrentamientos cuerpo a cuerpo, rompiendo cascos, y al cabo de seis horas de batalla hay muchos heridos. Los enfrentamientos terminan no obstante en una farsa con el arresto de Jacques Duclos, entonces número uno del partido por la ausencia de Maurice Thorez. En su automóvil encuentran una pistola y una porra profesional, así como varias palomas en el asiento trasero, presentadas como viajeras y responsables de llevar mensajes secretos al secretario del partido en Moscú. Según Duclos, solo se trataba de palomas comestibles ofrecidas por un camarada, que estaba a punto de comerse con guisantes. Acusado de violación de la seguridad del Estado, el líder comunista estaba detenido en la Santé. La tesis grotesca del ministro del Interior

se derrumba rápidamente: las palomas estaban de hecho muertas desde el día anterior y por lo tanto ya no estaban en condiciones de… volar.

Sartre, compañero de viaje

Para Sartre, el vaso está a rebosar. Desde Roma, donde tuvo noticia de lo sucedido en París, decide unirse a los comunistas:

Los últimos lazos se rompieron, mi visión se transformó: un anticomunista es un perro, no salgo de ahí, no volveré a salir de ahí […]. Tenía un odio a la burguesía que solo acabaría conmigo. Cuando regresé a París, a toda prisa, necesitaba escribir antes de ahogarme. Escribí, día y noche, la primera parte de «Los comunistas y la paz»[108].

Sartre se convierte en compañero de viaje. Mimado desde entonces por el partido, se exhibe desde foros hasta conferencias y es nombrado, en diciembre de 1954, vicepresidente de la Asociación Francia-URSS. Este cambio le valió rupturas dolorosas con sus allegados[109], al mismo tiempo que una verdadera luna de miel con el movimiento comunista internacional. Se acabaron los insultos contra el hurón, el chacal, la hiena… Sartre volvía a ser un intelectual con rostro humano, hasta el punto de sentarse junto a Jacques Duclos durante la asamblea del Vél'd'Hiv dedicada a los resultados del Congreso de Viena. Como escribe su biógrafa Annie Cohen-Solal: «Así se introdujo en la red de escritores comunistas y procomunistas, se insertó en el Movimiento por la paz, y luego en el engranaje: atrapado, tragado, solicitado, incapaz de rechazar invitaciones, propuestas y demás»[110].

En 1954, a pesar de un diagnóstico de hipertensión arterial e instrucciones de descanso, aceptó una invitación para el que iba a ser su primer viaje a la URSS. Su cuerpo no logra mantener el ritmo que se le impone, y debe ser hospitalizado durante diez días en Moscú. Antes de eso, le hicieron admirar los grandes logros del socialismo soviético. Como señala Cohen-Solal, el regreso de la URSS se había

convertido a lo largo de los años 1930 en un género propio, al que Sartre se sacrifica. A diferencia de muchos escritores que, como él, habían sido tratados con largueza, pero no engañados, como André Gide, es un Sartre desconcertado, crédulo y sin reservas el que participa en un panegírico de la Unión Soviética. La entrevista que concede a Libération en cinco entregas, del 15 al 20 de julio de 1954, tiene los siguientes titulares: «La libertad de crítica es total en la URSS»; «No es nada fácil pertenecer a la elite»; «Los filósofos soviéticos son constructores»; «Paz por la paz». Irreconocible, Sartre declara a su interlocutor, Jean Bedel:

El ciudadano soviético tiene una libertad de crítica total, pero su crítica no concierne a los hombres, sino a las medidas. Sería un error creer que el ciudadano soviético no habla y guarda para sí sus críticas. Eso no es verdad. Critica más y de una manera mucho más eficaz que la nuestra. El trabajador francés dirá: «¡Mi jefe es un bastardo!». El trabajador soviético no dirá: «¡El gerente de mi fábrica es un bastardo!», sino «Tal medida es absurda». La diferencia es que el francés lo dirá en un café; el soviético se comprometerá públicamente, asumiendo su responsabilidad en la crítica[111].

A partir de entonces, Sartre hace promesas a los comunistas, hace prohibir cualquier representación de su obra Les Mains sales y pone su talento al servicio de los soviéticos y del PCF, en particular escribiendo la obra Nekrassov. Su representación suscita una pequeña batalla en París y da pie a lo que se llamará el «asunto Nekrassov». Sartre ataca violentamente a la prensa burguesa y principalmente a Pierre Lazareff, que dirige France-Soir: «Mi obra es abiertamente una sátira sobre los procesos de propaganda anticomunista»[112]. La profesión se solidariza con France-Soir, y Nekrassov es machacada por la crítica: «Una farsa que avanza a paso de elefante», escribe Pierre Marcabru en Arts, «réplicas tan pesadas como menhires, una delicadeza de rinoceronte: la obra de Jean-Paul Sartre pisotea a los espectadores durante cuatro horas de reloj. Es una prueba sobrehumana»[113]. Solo la prensa comunista y unos pocos comentaristas, como Gilles Sandier, Jean Cocteau o Roland Barthes, defienden Nekrassov.

Esta nueva pasión por la URSS se duplica naturalmente con un odio simétrico hacia Estados Unidos. En 1953 la opinión pública internacional sigue con emoción el juicio por espionaje de los esposos

Ethel y Julius Rosenberg en Nueva York. En el clima tenso de la Guerra Fría y lo que se ha llamado la caza de brujas en Estados Unidos emprendida por el senador Joseph McCarthy, se persigue en todas partes, especialmente en los círculos intelectuales progresistas, a los que llaman liberales, a los comunistas enmascarados. Un clima de sospecha generalizada se contrapone al terror reinante en la Unión Soviética. En este contexto Julius Rosenberg es acusado a finales de 1950 de trabajar para la NKVD, luego es juzgado y condenado a muerte junto con su esposa Ethel por «espionaje atómico». En aquel momento el veredicto no genera indignación, pero durante los meses de espera antes de la ejecución de los condenados se alzan cada vez más voces para denunciar las incoherencias del proceso judicial. Mientras que las protestas crecen, los comunistas se movilizan a su vez en favor del matrimonio Rosenberg, cuya causa les proporciona nuevas armas para luchar contra Estados Unidos. Se organiza una campaña internacional para pedir su perdón; el PCF habla de un nuevo asunto Dreyfus, el papa Pío XII interviene discretamente, y todos piensan que el presidente Eisenhower optará por medidas de gracia. A pesar de la magnitud de la protesta internacional, la pareja Rosenberg fue electrocutada el 19 de junio de 1953. Sartre escribió en Libération:

Es un linchamiento legal que cubre de sangre a todo un pueblo y que denuncia de una vez por todas y en voz alta la quiebra del Pacto Atlántico […]. Decididamente, hay algo podrido en América […]. Cuidado, Estados Unidos tiene rabia. Cortemos todos los lazos que nos unen a ellos, de lo contrario acabarán por mordernos y contagiarnos también a nosotros[114].

Si el dogma estalinista pudo convencer a grandes intelectuales como Sartre y resistir desafiando toda verdad y toda lógica, fue en gran medida gracias a sus virtudes mesiánicas, que convertían a sus seguidores en poseedores del sentido de la historia. En nombre de sus exigencias, lo real era sistemáticamente negado, por más tercamente que se mostrara. Con esta forma de pensar, la verdad no podía acreditarse con hechos, sino que dependía de la institución, del lugar, de la posición jerárquica de quien la pronunciaba. A este título, la verdad proletaria se oponía a la verdad burguesa y no tenía el mismo peso si la enunciaba un militante de base, un compañero de viaje o un líder del Buró Político, tanto más si se trataba del secretario general del partido, que no podía equivocarse nunca. Como escribe Edgar

Morin:

Lo más hermoso del marxismo estalinista es que a la vez estaba abierto a la historia, era una filosofía de la historia, y que estaba inmóvil, puesto que todo estaba ya definido, clasificado, planificado, de modo que en la URSS no pasara nada, nada en absoluto, que pudiera alterar el carácter absolutamente puro y auténtico del socialismo en construcción[115].

[1] Acrónimo transcrito del ruso de la Oficina de Información de los Partidos Comunistas y Obreros.

[2] Parmelin (bajo el seudónimo de Léopold Durand), 1947.

[3] Casanova, Laurent, 1949 (a).

[4] Jean Kanapa, citado en Leduc, 1985, p. 112.

[5] Lottman, 1981, p. 347.

[6] La Nouvelle Critique, n.o 1, diciembre de 1948, p. 11.

[7] La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II, tesis presentada en 1947 y publicada en 1949 por Armand Colin.

[8] Bruhat, 1983, p. 164.

[9] La Nouvelle Critique, n.o 1, diciembre de 1948, p. 1.

[10] Birchall, 2011, p. 92.

[11] Kanapa, 1947.

[12] Daix, 1976, p. 198.

[13] Leduc, 1985, p. 115.

[14] Ibid., p. 128.

[15] Ibid., p. 129.

[16] Daix, 1976, pp. 197-198.

[17] Verdès-Leroux, 1983, p. 192.

[18] Forest, 2015, p. 560.

[19] Bruhat, 1983, p. 150.

[20] Ibid., p. 151. Véase también Bruhat, 1947.

[21] Aragon, 1948 (b).

[22] Chebel d'Appollonia, 1999, p. 24.

[23] Kriegel, 1991 (a), p. 583.

[24] Garaudy, 1946.

[25] Louis Aragon, citado en Desanti, Dominique, 1983, p. 332.

[26] Roy, Claude, 1972, p. 449.

[27] Casanova, Laurent, 1949 (a), p. 39.

[28] Aragon, 2011, p. 137.

[29] Cohen, 1952.

[30] Leduc, 1985, p. 147.

[31] Desanti, Dominique, 1983, p. 363.

[32] Louis Aragon, observaciones hechas a Pierre Daix, citadas en ibid., p. 364.

[33] André Fougeron, carta citada en Juquin, 2013, p. 439.

[34] Declaración del secretariado del PCF, 17 de marzo de 1953, citada en ibid., p. 443.

[35] Desanti, Dominique, 1983, p. 367.

[36] Juquin, 2013, p. 389.

[37] Wurmser, 1952.

[38] Forest, 2015, p. 564.

[39] Desanti, Dominique, 1983, p. 348.

[40] Triolet, 1948, p. 53.

[41] Desanti, Dominique, 1975, p. 342, citado en Chebel d'Appollonia, 1999, p. 187.

[42] Loyer, 1997, p. 198.

[43] Lefebvre, 1959, t. I, p. 63.

[44] Hess, 1988, p. 127.

[45] Lefebvre [1959], 1973, p. 196.

[46] Zhdánov [1950], p. 86, 1988, p. 128.

[47] Morin [1959], 2012, p. 140.

[48] Roy, Claude, 1972, p. 413.

[49] Courtade [1950], 1991 (a), p. 492.

[50] Becker, 2009, p. 187.

[51] Cassou, 1981, p. 250.

[52] Escena relatada en Domenach, 1971.

[53] Cassou, 1981, p. 256.

[54] Bruhat, 1983, p. 151.

[55] Chebel d'Appollonia, 1999, p. 26.

[56] Prenant, Marcel, 1980, p. 308.

[57] Ibid., p. 301.

[58] Ibid., p. 302.

[59] Aragon, 1948 (a).

[60] Desanti, Jean Toussaint [1950], 1995, p. 34 (cursivas del autor).

[61] Thorez, 1948.

[62] Daix, 1948.

[63] Prenant, 1980, p. 293.

[64] Casanova, Laurent, 1949 (b), p. 15.

[65] Verdès-Leroux, 1983, p. 236.

[66] Louis Aragon, citado en Juquin, 2013, p. 327.

[67] Georges Cogniot, citado en Verdès-Leroux, 1983, p. 250.

[68] Kriegel (como Annie Besse), 1949.

[69] Becker, 2009, p. 200.

[70] Bonnafé et al., 1949.

[71] Ullmann (bajo el seudónimo de Sim Thomas), 1947.

[72] Malaurie, 1982, p. 48.

[73] Ibid., p. 144.

[74] Ibid., p. 147.

[75] Margarete Buber-Neumann, citada en ibid., p. 148.

[76] René Char, citado en ibid., p. 193.

[77] Char [1949], 2004, p. 270.

[78] Fejtö, 1986, p. 211.

[79] Julien Benda, citado en ibid., p. 213.

[80] Fejtö, 1949.

[81] Fejtö, 1986, p. 214.

[82] Ibid., p. 215.

[83] Caute, 1964, p. 213 [ed. cast.: El comunismo y los intelectuales franceses, trad. José Luis Virós, Vilassar de Mar, Oikos-Tau, 1968].

[84] Kriegel, 1991 (a), p. 460.

[85] Adler, 1998, p. 249.

[86] Chebel d'Appollonia, 1999, p. 36.

[87] Adler, 1998, p. 265.

[88] Ibid., p. 274.

[89] Pierre Daix, entrevista con Laure Adler, 12 de diciembre de 1996, ibid., pp. 276-277.

[90] Adler, 1998, p. 277.

[91] Ibid., p. 278.

[92] Ibid., p. 405.

[93] Morin [1959], 2012, p. 200.

[94] Ibid., p. 203.

[95] Annie Kriegel (como Annie Besse), citado en ibid., p. 205.

[96] Ibid., p. 207.

[97] Figuères, 1952, p. 55.

[98] Tillon, 1977, p. 502.

[99] Ibid., p. 505. En 1955 André Marty publicó su propio testimonio sobre estos acontecimientos (Marty, 1955).

[100] Estados Unidos (Otto Nathan, Albert Kahn), Gran Bretaña (Graham Greene, Richard Hughes, Aldous Huxley), Unión Soviética (Iliá Ehrenburg, Mijaíl Shólojov, Aleksandr Fadéyev), Italia (Carlo Levi, Salvatore Quasimodo), Alemania (Bertolt Brecht, Anna Seghers, Ludwig Renn) y Brasil (Jorge Amado, Vasco Prado).

[101] Está compuesto por Julien Benda, Abbé Boulier, Jean Bruhat, Laurent Casanova, Aimé Césaire, Pierre Daix, Dominique Desanti, Jean Dresch, Paul Éluard, Yves Farge, Irène Joliot-Curie, Jean Kanapa, Fernand Léger, André Mandouze, Picasso, Marcel Prenant, Vercors, Henri Wallon, Marcel Willard y André Wurmser.

[102] Desanti, Dominique, 1983, p. 342.

[103] Entre ellas Emmanuel d'Astier de La Vigerie, el padre Boulier, Jean Cassou, Louis Martin-Chauffier, Charles Tillon, Vercors.

[104] Desanti, Dominique [1975], 1985, p. 358.

[105] Fontaine, 1983, p. 64 [ed. cast.: Historia de la guerra fría, 2 vol., trad. Basilio Losada, Barcelona, Caralt, 1970].

[106] Paul Noirot, citado en Chebel d'Appollonia, 1999, p. 182.

[107] Véase Pigenet, 1990.

[108] Sartre, 1964, «Merleau-Ponty», pp. 248-249.

[109] Véase el cap. 3, «Las fracturas del sartrismo».

[110] Cohen-Solal, 1985, p. 450 [ed. cast.: Sartre (1905-1980), trad. Agustín López Tobajas y Christine Monot, Barcelona, Edhasa, 1990].

[111] Sartre [1954], 1985, pp. 453-454.

[112] Sartre, 1955.

[113] Marcabru, 1955.

[114] Jean-Paul Sartre, citado en Cohen-Solal, 1985, p. 444.

[115] Edgar Morin, citado en George, 1982, p. 279.

6. La contención

A partir de 1947, la oposición frontal entre Oriente y Occidente añadida a la despedida del general De Gaulle y la formación de un gobierno tripartito marcado por una fuerte presencia comunista modificaron en profundidad las líneas divisorias entre los intelectuales. La decantación internacional hizo aparecer un mundo bipolar, con dos campos irreconciliables. Frente a los comunistas y sus compañeros de viaje se alzaron toda una serie de fuerzas que se esforzaban por hacerse oír mientras la situación ideológica seguía siendo favorable a la corriente comunista.

EL RECURSO AL HOMBRE DEL 18 DE JUNIO

En el momento de la Liberación, el general De Gaulle supo reunir a su alrededor a intelectuales de renombre. Recordemos el poder de seducción que ejercía sobre André Malraux o François Mauriac. Cuando se retiró a Colombey-les-Deux-Églises y comenzó lo que se llamó su travesía del desierto, estaba no obstante convencido de que lo llamarían para que volviera a ponerse al frente del gobierno y esperaba volver muy pronto al puesto más destacado de la vida política. Intelectuales y activistas gaullistas tomaron algunas iniciativas, como la creación del «Comité de Estudios para el Regreso del General De Gaulle», donde se encontraban Malraux, Raymond Aron, Jacques Soustelle y Michel Debré. Durante el «almuerzo semanal de los “barones”»[1], de cariz más político, Malraux se codeaba con Gaston Palewski, Christian Fouchet, Jacques Chaban-Delmas, Roger Frey, Georges Pompidou y Jacques Foccart. A pesar de esos reagrupamientos, De Gaulle seguía marginado y condenado al silencio. Malraux, hechizado por su relación con él, confió a Claude Mauriac en marzo de 1946: «He conocido a un número relativamente grande de estadistas, pero ninguno que tuviera –ni de lejos– su grandeza. Es lamentable que De Gaulle cristalizara contra él a todas las fuerzas de la izquierda. Todo esto no habría sucedido quizá si yo lo hubiera conocido antes»[2].

En 1947 el general decidió cruzar su Rubicón. Rompió el silencio que se había impuesto al crear el RPF [Rassemblement du peuple français], que quería estar por encima de los partidos, más allá de las líneas divisorias tradicionales. Pretendía unir a los franceses sobre la base de un arrebato nacional del mismo tipo que el de la Francia libre, ahora contra la impotencia institucional de la incipiente IV República y en oposición al campo comunista. Cuando anunció la creación de este reagrupamiento el 7 de abril en la ciudad simbólica de Estrasburgo, contaba con el apoyo militante de Malraux, situado justo detrás de él en el balcón del ayuntamiento. Malraux puso a su servicio sus dotes de agitador, que había desplegado en varias ocasiones, en particular durante la Guerra Civil española y durante la Resistencia. El antiguo compañero de viaje de los comunistas se hizo así responsable de la propaganda del RPF.

Como todos los hombres providenciales, De Gaulle cultivaba el catastrofismo. Apareciendo deliberadamente como una nueva Casandra, anunciaba lo peor para para suscitar el sobresalto de las entrañas de la nación, blandía la amenaza de una tercera guerra mundial inminente y una Francia reducida a la servidumbre, en un discurso apocalíptico que se acoplaba sin dificultad al lirismo de Malraux. Ambos compartían de hecho la misma visión heroica de la historia.

Mediante su habilidad oratoria, Malraux lograba galvanizar a las multitudes. Suya es la frase «el RPF es el metro», indicando que en él había sitio para todo el mundo, incluida la gente más humilde. Aunque los dirigentes del movimiento pertenecían sobre todo a la derecha tradicional y categorías sociales privilegiadas, Malraux pretendía ir más allá de esas categorías para reunir en torno a su líder a la mayor cantidad de gente posible. Los inicios del partido fueron prometedores, ya que en las elecciones municipales de octubre de 1947 obtuvo el 38% de los votos emitidos, apareciendo en segundo lugar por detrás del PCF, lo que confirmaba el dictamen de Malraux de que en Francia no había nada más que comunistas y gaullistas.

En sus oficinas de la rue Capucine, Malraux se rodeó de un equipo operativo que organizó en orden de batalla. Según él, la guerra era inminente, por lo que decretó un estado de movilización general contra el «oso» soviético. Eligió el título de la revista de Lenin, Iskra [La Chispa], para el boletín L'Étincelle del movimiento, antes de convertirlo, en 1948, en el semanario Le Rassemblement y ponerlo bajo la responsabilidad de tres periodistas de Combat incorporados al gaullismo: Albert Ollivier, Jean Chauveau y Pascal Pia. Esta experiencia dio paso al lanzamiento, conjuntamente con Claude

Mauriac, de la revista Liberté de l'esprit, más abierta a la cultura y en particular a la literatura, aunque no fuera mucho más convincente.

En la tribuna, Malraux se transformaba en director de escena del héroe salvador, del hombre que la Providencia concedía a la Francia eterna. El espectáculo era total: música, banderas, juegos de sombras y luces sobre una multitud densa, voz cavernosa que se elevaba desde las profundidades de la tierra y hacía oír su clamor llamando a despertarse. Más que un propagandista, Malraux aparecía como un oráculo, un predicador cuya cadencia y tono de voz eran otros tantos aguijones para desencadenar trances. Tenía la ventaja de conocer bien al adversario estalinista, ya que había combatido junto a él en Indochina y España, y podía evocar su experiencia sin complejos. Durante su discurso en la Salle Pleyel, el 5 de marzo de 1948, apostrofó a los intelectuales de izquierda, sus antiguos compañeros que habían acudido en masa para abuchearlo:

No se oyó que el mañana que canta sería ese largo alarido que sube desde el Caspio hasta el Mar Blanco, y que su salmodia sería el canto de los forzados […]. Estamos en esta tribuna y no renegamos de España. ¡Que suba un estalinista para defender a Trotski! Hace pocos años era difícil negar que Trotski había construido el Ejército Rojo: para que L'Humanité sea totalmente eficaz, es preciso que el lector no pueda leer un periódico opuesto. […] No hay márgenes: por eso el desacuerdo, incluso parcial, de un artista con el sistema lo lleva a la apostasía. Entonces surge nuestro problema esencial: ¿cómo evitar que las técnicas psicológicas destruyan la calidad del espíritu? […] Casi todos ustedes son, en el campo del espíritu, liberales. Para nosotros, la garantía de la libertad política y la libertad del espíritu no está en el liberalismo político, condenado a muerte en cuanto tenga a los estalinistas frente a él: la garantía de la libertad es la fuerza del Estado al servicio de todos los ciudadanos[3].

Malraux redescubre los acentos del antifascismo para afrontar a este nuevo adversario. «Antes combatía a la peste parda, ahora combate a la peste roja»[4], escribe Olivier Todd. El resplandor de esperanza que se había elevado en Oriente se había metamorfoseado en una monstruosidad diabólica. Su pasión, que había permanecido intacta, cambió de objeto al asimilar el estalinismo al totalitarismo y los líderes comunistas franceses a separatistas. Algunas noches de asamblea, la fuerte tensión con el PCF podía convertirse en

enfrentamiento físico, como el 2 de septiembre de 1947, cuando los obreros comunistas de Renault dispersaron una reunión del RPF lanzando pernos. Un año después, el 26 de abril de 1948, Malraux, triunfante, se pone a la cabeza del servicio de orden gaullista y los asaltantes comunistas deben batirse en retirada. Malraux nunca se encontraba mejor que cuando se trataba de poner su vida a prueba frente a la muerte.

La evolución de la aventura del RPF decepcionó al señor de la guerra que era Malraux. Si el movimiento parecía estar en orden de batalla, también se encaminaba a una rápida descomposición. La tercera fuerza en el poder, la SFIO, que parecía víctima de atonía, resultó ser más sólida de lo que parecía. En las elecciones legislativas de junio de 1951, los grandes perdedores fueron los otros dos partidos opuestos del «sistema» de la IV República: el PCF, que pasó de ciento sesenta y cinco a ciento un diputados, y el RPF, que no logró repetir el maremoto de las municipales, y que, lejos de los trescientos diputados esperados, solo obtuvo ciento diecisiete. Lo peor fue que veintisiete de ellos votaron por la investidura de Antoine Pinay como presidente del Consejo en 1952, entrando de lleno en el juego de las alianzas de una Constitución deshonrada y más interesados por su bienestar personal y por la distribución de «la sopa», como diría Malraux. Esto acabó con el RPF, cuyo permiso de inhumación fue expedido por el general De Gaulle en mayo de 1953.

Pero antes, el 3 de junio de 1947, Raymond Aron había dimitido de Combat, tras los crecientes desacuerdos con la redacción, y comprometiéndose cada vez más con el gaullismo, se había incorporado al RPF. Apasionado por la actividad periodística y el análisis de grandes temas contemporáneos, acudió a los dos diarios que podían acogerlo, Le Monde y Le Figaro. Pierre Brisson, que dirigía el segundo, se mostró más convincente. El 19 de junio de 1947 se enorgullecía de anunciar en la portada del diario la inclusión de Aron. El clima del momento y la postura de contraataque de Le Figaro no tuvieron que ver con la decisión de Aron. Brisson acababa además de dotar a su diario de un suplemento cultural semanal, Le Figaro littéraire[5]. Quien todavía no era el «espectador comprometido», sino simplemente el escritor comprometido en un RPF de estilo militar, hizo de Le Figaro un foro privilegiado para la lucha con la que se pretendía la contención del comunismo y la defensa de los ideales liberales. Su amigo André Malraux confirmó su convicción de que había tomado la decisión correcta.

En Le Figaro, donde Aron proporcionaba el magisterio intelectual por la mañana, dejando el de la tarde a Le Monde y Hubert Beuve-Méry,

se unió a François Mauriac, figura tutelar de la adhesión al gaullismo. Aron multiplica editoriales y comentarios sobre la situación internacional. Comparte con Malraux la indignación ante la impotencia política en la que se hunde la República. Durante aquellos años en el RPF, Aron, que no renunció a sus prejuicios con respecto al antiguo dirigente de la Francia Libre, se mostró no obstante de acuerdo con la mayor parte de sus análisis y se encontró con él en numerosas ocasiones. Como escribe Nicolas Baverez, «Aron nunca ocultó que no era y nunca sería un gaullista estrictamente obediente»[6]. Y, sin embargo, las limitaciones del momento le hicieron aceptar integrarse en los órganos dirigentes del movimiento. Nombrado por el General para el Consejo del RPF, que incluía una veintena de miembros, asistía también cada semana a su comité de estudio[7]. Junto al destacado organizador que era Malraux, se involucró en la creación de grupos de trabajo y dirigió en particular una reflexión colectiva sobre la asociación entre trabajo y capital, que encontró un foro público en 1949 en el congreso de Lille del RPF. Aron tampoco descuidaba la propaganda del movimiento y tomaba con frecuencia la palabra en reuniones públicas.

En 1955 la descomposición, el fracaso y finalmente la hibernación del RPF liberan a Aron de su compromiso político directo. Podrá dedicarse así a tareas más adecuadas a su personalidad: comentarista, ensayista, periodista, director de colección. Después de ser el autor destacado de la revista mensual Liberté de l'esprit, creada por André Malraux y dirigida por Claude Mauriac de 1949 a 1953, Aron recupera el título y se lo da a la nueva colección que lanza en Calmann-Lévy, contrafuego para oponerse al marxismo-leninismo imperante[8]. Como señala Baverez, Aron emprende entonces un combate que lo aísla en un mundo intelectual muy orientado hacia la izquierda y que todavía sufre en la década de 1950 la atracción del comunismo. Su adhesión sin reservas al atlantismo y su visión de Estados Unidos como principal aliado de los grandes intereses franceses chocan con los intelectuales, incluidas algunas corrientes conservadoras. El movimiento gaullista, por ejemplo, adopta una línea muy diferente con su política de equilibrio entre las dos superpotencias: «De 1947 a 1955, por lo tanto, Aron se quedó solo. Huérfano voluntario de la universidad en 1945, su adhesión al RPF y luego su entrada en Le Figaro lo hicieron intocable, pero también lo alejaron de sus compañeros»[9]. Cuando, en 1948, intentó ocupar un puesto universitario presentándose a la sucesión de Albert Bayet a una cátedra de Filosofía en la Sorbona, tuvo que pagar el precio de su compromiso con una derrota frente a Georges Gurvitch. Aquella confrontación y su resultado revelan el dominio de la escuela

durkheimiana, en cuya órbita se inscribía Gurvitch. Aron representaba en cambio una corriente completamente diferente, la de la sociología integral alemana de Weber, Dilthey, Simmel y Rickert, que finalmente logró introducir en Francia.

Este fracaso confirmó a Aron su elección del periodismo como actividad principal. Desde el comienzo de la Guerra Fría, fue el atento y lúcido analista de la evolución de las tensiones en curso, juzgando la naturaleza inextricable de la situación. Dando como título al primer capítulo del Grand Schisme (1948) «Paz imposible, guerra improbable», escribía: «La ausencia de paz no es la guerra. Una fuente de energía previamente desconocida o no utilizada normalmente inaugura una era del arte militar y, al mismo tiempo, de toda la civilización»[10]. El libro tuvo éxito, expresando magistralmente su título el corte que se ahondaba en el corazón de Europa. «Dibujaba a grandes rasgos», confesaba el autor en sus Memorias, «tanto el mapa político mundial como el de la política francesa»[11]. Aron insistía en su ensayo en el cambio de escala que se había producido y que daba a cada escaramuza local una dimensión global: «Ya no hay un concierto europeo; ahora solo hay un concierto mundial»[12]. La acogida a su análisis fue fría en los medios progresistas, escépticos y a veces incluso críticos, tanto más cuanto que aquel mismo año de 1948 Aron, hablando nuevamente como miembro del RPF, se aventuró a una analogía sacrílega entre los dos totalitarismos, el nazi y el comunista:

La ideología nacionalsocialista debía morir con su fundador; la idea comunista precedió a quien es provisionalmente su intérprete más poderoso, si no el más autorizado, y le sobrevivirá. El imperialismo de Stalin no es menos desmesurado que el de Hitler, es menos impaciente[13].

El historiador Lucien Febvre, aunque poco sospechoso de afinidad soviética, reaccionó fuertemente en una misiva a la americanofilia de Aron, llamando al orden al filósofo contra lo que consideraba dos peligros simétricos, el estalinismo y el conformismo estadounidense:

La influencia estadounidense no implica asimilación ni dominación imperial, dice usted. ¡Ay de mí! Nosotros, la «cultura francesa», que es tan fuertemente atacada, combatida, perseguida por «la influencia

americana», ¿cómo podríamos asociarnos a su idea, ya fuera por fe o por esperanza[14]?

El constitucionalista Maurice Duverger escribe por su parte en Le Monde:

Está claro que en Aron el hombre de partido no está a la altura del científico: este excelente sociólogo es muy mal partisano […]. No solo le falta mala fe, sino simplemente fe […]. Porque, en definitiva, un abismo separa el estilo del Grand Schisme y el del general De Gaulle. ¿No es el mismo abismo el que separa el gaullismo de Raymond Aron del gaullismo del general, que es, evidentemente, el verdadero gaullismo[15]?

De hecho, la adhesión de Aron al RPF no significó su conversión a las tesis del General. Si ya había expresado, durante la guerra, su desacuerdo con la prevención gaullista con respecto a los aliados anglosajones, en el periodo de posguerra el desacuerdo se centra principalmente en la cuestión del futuro de Alemania. Según Aron, la cesura entre los dos bloques no solo es inevitable, sino duradera, e implicará un corte similar entre las dos Alemanias. Ya no hay ninguna razón para temer alguna resurrección de un peligroso Gran Reich para la seguridad de Francia. El mayor riesgo se ha convertido en la oposición Este-Oeste. Por lo tanto, es necesario elegir campo, rearmar y fortificar la parte occidental de Alemania. «Aún en esta fecha», escribe Aron en sus Memorias, «el general rechazaba la propia idea de un Reich: quería una federación que reuniera a los Länder»[16]. En aquel momento, De Gaulle se oponía a la fusión de las zonas de ocupación inglesa, francesa y estadounidense, que Aron consideraba anticuada: para él, la cuestión de la seguridad territorial se planteaba ya a otra escala. En el momento de la invasión de Corea del Sur por los coreanos del Norte, se puso de parte de la intervención militar estadounidense: «Si Corea del Sur fuera ocupada en unos días y si las autoridades estadounidenses no intervinieran o se limitaran a obtener decisiones vanas en el Consejo de Seguridad, Estados Unidos perdería todo su prestigio»[17].

Esta guerra reavivó al mismo tiempo la cuestión del rearme de Alemania Occidental y la importancia de la OTAN. Aron se resiste a la

americanofobia tan extendida entonces en los círculos intelectuales, mucho más allá del movimiento comunista. Fue en ese contexto cuando el secretario de Estado Dean Acheson lanzó el proyecto de rearme de la República Federal de Alemania. Esta situación conflictiva fue teorizada acaloradamente por Aron en su nuevo ensayo Les Guerres en chaîne (1951). Comenzaba reflexionando sobre el advenimiento de la guerra total en 1914-1918 para terminar analizando la Guerra Fría, que presenta como sustituto de la guerra total a principios de la década de 1950. En 1953 vio que su análisis se materializaba con la detención de la Guerra de Corea mediante un compromiso, sin vencedor ni perdedor ni extensión geográfica.

Claramente comprometido en el campo de la reconstrucción de una Europa política aliada con Estados Unidos, Aron participó activamente en una organización internacional, el CLC (Congrès pour la liberté de la culture), lanzada en junio de 1950 en Berlín. Entonces se constituyó un comité de treinta y ocho miembros de diversas nacionalidades, incluyendo algunos franceses famosos[18]. Todos se sentían impulsados por el deseo de resistir al control soviético y de poner freno al totalitarismo en todas sus formas. Los miembros de esa organización procedían de diversas corrientes ideológicas (excomunistas, combatientes de la resistencia, federalistas europeos, intelectuales emigrados de países comunistas[19]), pero frente al alistamiento, al lysenkismo y al zhdanovismo, el tema de la libertad de la cultura era esgrimido por todos como un valor democrático amenazado, que requería encender contrafuegos. Sus impulsores también cuestionaban la posición neutralista que equiparaba a las dos superpotencias. En su comunicado en Berlín, Aron detalló su distinción entre guerra limitada y guerra ilimitada y llamó a no dejar que la URSS se arrogara ninguna superioridad sobre el campo occidental: «No debemos dejar a los estalinistas el monopolio de la palabra “paz”»[20]. Durante el congreso constitutivo, Arthur Koestler presentó a los participantes un «manifiesto a los hombres libres» en catorce puntos. El Congreso se dotó de una organización permanente con un comité ejecutivo[21], una secretaría, un comité internacional y un comité por cada país miembro.

En 1955, Raymond Aron saltó a la fama en esa constelación internacional, como atestigua el congreso de Milán dedicado a «El futuro de la libertad». Reunió a ciento cuarenta participantes, incluidos veintiún franceses. Aron, que acababa de obtener una cátedra en la Sorbona, fue uno de los cinco oradores de la reunión inaugural. Su intervención definía a la perfección el espíritu de Milán al abordar «el desajuste entre categorías políticas e intelectuales heredadas del siglo XIX y la realidad actual» y «ampliar el marco de

análisis más allá de la situación económica, hacia una sociología comparada de los intelectuales»[22].

El Congreso encomendó a cada una de las naciones participantes la tarea de crear revistas para transmitir sus tesis y difundirlas. Entre 1953 y 1955 vemos el nacimiento de Encounter en Londres, Cuadernos en España, Das Forum en Austria, Tempo presente en Italia. En Francia la revista Preuves, subtitulada «Cahiers mensuels du Congrès pour la liberté de la culture», aparece en 1951, manteniéndose hasta 1969. Veinte años después, su director, François Bondy, escribía: «Raymond Aron fue nuestro "testaferro"; sus análisis de la política francesa aseguraban a quienes los publicaban una difusión mayor y una atención más general»[23]. Preuves tenía como objetivo promover la construcción europea y facilitar la reconciliación franco-alemana mediante su estrecha colaboración con la revista Der Monat[24]. Desde la revista se dan a conocer escritores disidentes del Este como Czesław Miłosz o más tarde Witold Gombrowicz. Para desacreditar el punto de vista de los estalinistas, explota el doble discurso sostenido interna y externamente, como en el caso Picasso, celebrado como icono por el movimiento comunista fuera de la URSS y censurado internamente en nombre del realismo socialista. Preuves destaca esas contradicciones publicando en su primer número un ataque formal contra Picasso firmado por un alto dignatario soviético, Vladímir Seménovich Keménov, presidente de la Asociación para las Relaciones culturales con el extranjero:

El gran artista –escribía Bondy– pudo así leer –quedó consternado, pero no sacó ninguna consecuencia– que «sus pinturas no son más que formas geométricas vacías, deformes, tan distantes de la democracia española como de cualquier otra democracia. Llegará un día en que él y otros degenerados del mismo tipo –filósofos, escritores, artistas– no interesarán a los críticos, sino a los psiquiatras»[25].

Preuves se complace maliciosamente en publicar los numerosos testimonios de una confusa ingenuidad de los intelectuales occidentales que peregrinan a la URSS o sus países satélites en una sección titulada «De qui est-ce?». Tras la desaparición del padrecito de los pueblos, el tono cambia. La revista comienza a publicar testimonios de sus víctimas contra el totalitarismo: «Dar a conocer escritores, publicar testimonios de la vida cultural y artística, era una tarea más satisfactoria que burlarse de Joliot-Curie, quien calificó a Lenin y Stalin de "grandes eruditos"»[26].

Preuves multiplica iniciativas para adelantarse a su público, en un periodo que le era poco favorable. En 1953 François Bondy, su director, y Jacques Carat, su redactor jefe, organizaron conferencias-debates, los «Martes de Preuves». Beneficiándose de prestigiosas colaboraciones extranjeras, como las de Hannah Arendt y Jeanne Hersch, cercana a Karl Jaspers, la revista también reproducía artículos de George Orwell sobre el antitotalitarismo. En el clima de la década de 1950, todavía muy marcado por la fascinación de muchos intelectuales por la URSS, Preuves estaba rodeada por un ambiente hostil y confinada a cierta marginalidad. A cierta distancia, mantenía relaciones tensas con Esprit. Las revelaciones de la revolución húngara de 1956 cambiaron las reglas del juego, y Preuves se convirtió en una de las fuentes de acceso a las disidencias del estalinismo.

Como indican Pascal Ory y Jean-François Sirinelli, Preuves reunía «tres sensibilidades principales»: los socialistas y sindicalistas al margen de organizaciones, como André Philip, Michel Collinet o Jacques Carat; un componente de derecha, con Jules Monnerot o Thierry Maulnier, y un componente centrista, con Raymond Aron y Denis de Rougemont. También se convirtió en punto de encuentro de antiguos comunistas como el alemán Franz Borkenau, el fundador italiano de Tempo presenta Ignazio Silone, o Manès Sperber. Entre los antiguos comunistas destacaba Boris Souvarine, un gran especialista del mundo soviético, en el que ocupó un puesto importante. Nacido en Kiev, llegó a Francia en 1898 para convertirse en uno de los corresponsales de Lenin, y luego fue, hasta 1924, miembro de los tres órganos dirigentes de la Komintern. Por defender a Trotski a la muerte de Lenin fue destituido de sus cargos y pronto se convirtió en víctima de una persecución en la URSS de Stalin. Aun así, prosiguió una lucha que definió como la de un comunista independiente en una revista publicada en Francia, Le Bulletin communiste (1925-1933). En 1934 lanzó una nueva revista, La Critique sociale, en la que colaboraron Raymond Queneau, Georges Bataille, Michel Leiris y Simone Weil. En 1935 publicó una biografía de Stalin, cada uno de cuyos capítulos lo alejaba un poco más del comunismo. Se hizo desde muy temprano un destacado analista de las perversiones del sistema burocrático, del funcionamiento totalitario del poder, y, en ese sentido, sus contribuciones publicadas en Preuves siguen siendo muy valiosas.

En el clima marxistizante de la década de 1950, Preuves, firmemente europeo, a contracorriente del patriotismo francés y antimarxista, era poco escuchado, pero sus tesis mantienen a menudo un carácter profético, como cuando presentó el proyecto de integración europea a través de abogados de talento como Denis de Rougemont. Según él, Europa debía construirse a partir de una «comunidad espiritual» que expresara un «espíritu europeo». Desde el periodo de la posguerra

siguió apoyando esta tesis más allá de las columnas de la revista Preuves, primero en los Encuentros Internacionales de Ginebra en 1946, luego en el Primer Congreso de Federalistas Europeos en 1947, y nuevamente en el Congreso de La Haya de 1948[27]:

Cuando la gente me pregunta ahora: ¿qué es pues esa Europa que quiere unir para salvarla?, respondo que no es la de las turbinas sino la del inventor de la turbina. No La Europa de los hechos, sino la de los actos. En términos de hechos crudos, América nos sobrepasa, y el ejército ruso todavía puede aplastarnos […] pero nuestro patrimonio sigue siendo el espíritu creativo, el espíritu de libertad que todavía puede salvar en el mismo movimiento a Europa y el sentido de nuestras vidas[28].

Estos llamamientos a la construcción inmediata de Europa, que respondían a los deseos del Congrès pour la liberté de la culture, sufrieron no obstante un serio contratiempo, ya que como se supo después, gracias a una investigación del New York Times en 1966, las denuncias del PCF, que lo veía como una maniobra estadounidense, no eran totalmente infundadas y dicho Congreso fue efectivamente financiado por la CIA. Esta revelación despertó la indignación de quienes, como Raymond Aron, creían que el Congreso estaba de hecho apoyado por fundaciones americanas. «A partir de ahí», revela en sus Memorias, «me alejé del Congreso, que con otro nombre, y con subvenciones de la Fundación Ford, sobrevivió algunos años»[29]. Aunque Aron, Rougemont o Sperber aún podían expresarse libremente, les quedó una sensación de engaño y una pregunta abierta formulada sin rodeos por Aron: «¿Habríamos tolerado la financiación de la CIA si la hubiéramos conocido? Probablemente no, aunque ese rechazo hubiera sido, en último análisis, irrazonable»[30]. Más tarde Aron, aunque hablaba de «escándalo», no se arrepentía de haber participado en un Congreso que, en última instancia, tuvo un papel positivo para los intelectuales europeos.

LOS HÚSARES RESISTEN

Después del delicado periodo de ajuste de cuentas con la Liberación,

toda un ala derecha de la corriente liberal levantó la cabeza. Es el caso de escritores que habían colaborado más o menos durante la Ocupación y habían sido incluidos en la lista negra por la Resistencia. Sabiéndose contaminados, se encogían como proscritos antes de ir saliendo paulatinamente del purgatorio. Entre ellos se encontraban estrellas literarias de la década de 1930 como Paul Morand, una de las cuatro «M» de la casa Grasset (junto a Mauriac, Montherlant y Maurois). Durante la guerra había ejercido funciones oficiales, primero como asesor de Pierre Laval en 1942, y luego como embajador de Francia en Rumanía en 1943, manteniéndose a distancia en Suiza en 1945 para escapar a la depuración. Otra estrella de la preguerra, Jacques Chardonne (Boutelleau), que había formado parte del famoso viaje a Alemania por invitación de Goebbels, había sido arrestado y detenido durante seis semanas entre septiembre y noviembre de 1944 en Cognac. Durante la Ocupación no había ocultado sus simpatías en sus escritos, en particular en Le Ciel de Nieflheim (1943), donde defendía a las SS que habían venido a salvar la «alta civilización aquitana»: «Las SS ejercen apropiadamente su poder absoluto, y la gente no se queja después de un periodo de adaptación»[31]. Chardonne gozaba por otra parte del apoyo de escritores resistentes que admiraban su estilo, empezando por François Mauriac o Jean Paulhan; pero según François Dufay, «fueron sobre todo su abogado Georges Izard y el propio hijo de Chardonne, Gérard Boutelleau, antiguo deportado y redactor jefe del semanario Carrefour, quienes lo sacaron de aquel embrollo»[32]. A diferencia de sus compañeros de viaje a Alemania (Brasillach, ejecutado, Drieu la Rochelle, suicidado, y Abel Bonnard, exiliado), se benefició de un sobreseimiento en 1946.

Para esos proscritos, la editorial La Table Ronde, creada por Roger Mouton en 1944 y cuyo director literario era Roland Laudenbach, sirvió como tierra de asilo. Según el historiador editorial Pascal Fouché, entre 1945 y 1949 «Mouton dirige la empresa desde Lausana […], pero es Roland Laudenbach quien atrae a los autores»[33]. André Fraigneau, quien también había formado parte del viaje a Alemania, se unió a la editorial en la que Thierry Maulnier, antiguo amigo de Brasillach, publicó tres libros entre 1946 y 1948 bajo el seudónimo de Jean Darcy. «Los objetivos de Roger Mouton son claros», escribe el historiador Patrick Louis. «Quiere hacer de La Table Ronde una de las primeras editoriales francesas, un competidor directo de Gallimard»[34]. André Fraigneau y Thierry Maulnier lanzan desde ella una nueva colección, «Le Choix», cuyo primer título es una obra de François Mauriac, La Rencontre avec Barrès, publicado en 1945. Le siguen publicaciones de Anouilh, Montherlant, Giono y

Claudel, quienes así ayudan a patrocinar la nueva editorial. Esos «libertinajes» no son del gusto de Gaston Gallimard, quien advierte a Laudenbach: «No es así como yo entiendo el trabajo de editor. Me parece que hay cosas mejores que hacer que tratar de desviar a los escritores de sus editores habituales. ¡Y hay trabajo por hacer, se lo aseguro! Pero después de todo, este pequeño conflicto nos obliga a permanecer jóvenes»[35]. A esas estrellas ya famosas se agregan representantes de la nueva generación como Claude Mauriac, hijo de François, y Henri Troyat. Aprovechando cierto número de éxitos, incluidos los libros de Troyat, que se venden bien, la editorial pretende convertirse en epicentro de la vida intelectual francesa. Para ello lanza, bajo la dirección de François Mauriac y Thierry Maulnier, una revista literaria también titulada La Table ronde y subtitulada Revue mensuelle, cuyo primer número aparece en enero de 1948 con la siguiente presentación:

Para usar una palabra de moda, los escritores de esta revista se consideran «comprometidos». Pero la palabra compromiso puede querer decir demasiado si significa obediencia a las instrucciones dictadas por un partido según su conveniencia política; también puede que no diga lo suficiente […]. Lo cierto es que en tiempos en que se enfrentan los fanatismos, la libertad de espíritu constituye una forma de compromiso tan honorable como la adhesión apasionada o cautelosa a una facción militante[36].

El modo de participación que promueve la revista es estrictamente literario y rechaza cualquier forma de obediencia política:

La Table ronde solo significa que cierto número de escritores, de diversa edad, opiniones, convicciones, creencias o dudas religiosas y filosóficas, han considerado posible un acuerdo entre ellos […]. Toman posición, no como hombres de partido, sino como escritores, entendiéndose que el ejercicio de la profesión de escritor tiene su moral[37].

En el horizonte de este reagrupamiento se dibuja un doble objetivo: rehabilitar a los escritores comprometidos y combatir la ideología comunista. Los líderes del PCF entienden de inmediato que ellos son los adversarios designados, y Pierre Hervé, redactor jefe adjunto de

L'Humanité, denuncia inmediatamente a «los caballeros de la mesa redonda». El otro oponente señalado es Sartre. En 1947 se publica Sartre est-il possédé?, co-firmado por Bernard Pingaud y Pierre Boutang. La revista, por su parte, aborda la concepción del compromiso de la literatura defendida por quien designa como el «papa del existencialismo». Como dice Patrick Louis: «Mauriac no perdonó a Sartre su: "Dios no es un artista, ni el Sr. Mauriac tampoco"»[38]. Una nueva edición de la controvertida obra apareció en 1950, firmada únicamente por Pierre Boutang, que completaba así su perorata: «Usted es una pequeña negación de esa especie de roedores que carcomen las raíces de la vida. No conozco mejor definición de Sartre como filósofo que estas pocas palabras, tomadas de D. H. Lawrence, al que Sartre siempre odió, como odiaba a Dostoievski»[39].

En 1949 Mauriac confió la crónica literaria de la revista a un joven escritor provocador y combativo, Roger Nimier, cuya primera novela, Les Épées, que publicó en 1948 a la edad de veintitrés años, comienza con una escena de masturbación frente a una fotografía de Marlene Dietrich y continúa con el compromiso del héroe en la milicia y el asesinato gratuito de un judío durante la Liberación. En 1950 publicó sucesivamente Perfide, luego una colección de ensayos, Le Grand d'Espagne, y finalmente Le Hussard bleu, que da rienda suelta a los estados de ánimo de un joven desilusionado. Se entiende que el joven polemista fuera designado como el mejor detractor de la literatura comprometida tal como la concebía Sartre. En su ardor, Nimier invita a Mauriac a luchar y le escribe a finales de julio de 1949:

Me alegro de que tenga grandes expectativas para La Table ronde. De hecho, sería bueno que reemplazara a la antigua NRF sin los rencores y la hipocresía que la caracterizaban. Pienso en la palabra que usted usa: un diálogo. Sin embargo, algunos de nosotros, generalmente llamados cristianos, imaginamos que la Verdad existe. En esa medida, entre dos contradicciones, habrá una victoria y una derrota, una conversión[40].

La editorial también está abierta a la literatura extranjera, y publica a Henry Miller, Graham Greene, Alberto Moravia, Karl Jaspers y Thomas Mann, así como a una nueva generación de escritores franceses[41]. Después de ser consagrado en noviembre de 1952 por el Premio Nobel, François Mauriac inaugura su «Bloc de notas» en La

Table ronde[42]. Adoptando la causa del sultán marroquí contra la política colonialista del gobierno francés, y rompiendo repentinamente con quienes lo rodean, se convierte en presa de los ataques de sus viejos amigos, como Roger Nimier:

Su risa, en la que el relincho de la voz va acompañado de una revolución total del ojo en su órbita, sobrevuela frentes curvadas y cómplices […]. Evidentemente, el gran novelista católico ya no se deja engañar por los honores que cuelgan de su cadáver y que arrastra, ahora, como una niña muestra sus pústulas […]. Ha encontrado su gran causa, su asunto Calas[43].

La creciente tensión conduce a una ruptura que ya se ha hecho inevitable, y Mauriac abandona la revista en noviembre de 1954 para trasladar su «Bloc de notas» a L'Express. Más tarde declararía: «Nunca una gallina había criado tantos patos de extrema derecha pero no conformistas. Para decir la verdad, Thierry Maulnier era en La Table ronde, después de mí, el que estaba más a la izquierda»[44].

Roger Nimier sedujo inmediatamente a los mayores –Chardonne, Morand…–, pero también a algunos escritores jóvenes que se añaden a ese pequeño grupo, como Jacques Laurent. En 1951 Nimier asumió la dirección de Opéra, un semanario cultural editado por Plon. Allí dirige, a sus veintiséis años, un equipo formado en particular por Bernard de Falloix, François Billetdoux, Stephen Hecquet, Philippe Héduy, Christian Millau y François Nourissier, en el que se cultiva la invectiva, la ironía mordaz, la iconoclastia contra las mentes maestras del momento. En una entrevista con Madeleine Chapsal, entonces periodista en L'Express, Nimier le dijo:

Usted es idiota, solo le gustan los grandes guisos poco cocidos de sus amigos, los existencialistas. Pruebe platos un poco más refinados, eso le educará el gusto. ¡Empiece por leer a Nimier, Marcel Aymé, Céline, y por último a Chardonne! Obviamente está acostumbrada a la «sopa» y puede que le parezca soso al principio. Pero se acostumbrará[45].

En cuanto a Jacques Laurent, destinado en Vichy como jefe de gabinete del secretario de Estado de Información Paul Marion,

encargado de la censura, en 1948 lanza «Crosses en l'air!» contra los gurús de la época y pide la «desmovilización» de las letras. Según François Dufay, «esos jóvenes que no respetan nada afirman que es hora de vaciar "esta palangana de agua sucia que se creyó, durante dos años, todo un torrente", el existencialismo»[46].

Desde la Liberación, Laurent se había mostrado sarcástico con respecto al existencialismo, que denunciaba como un viaje nocturno nauseabundo recorriendo sótanos «inmundos», lugares de oscuridad y libertinaje dedicados al culto de Sartre: «Sartre y Camus se empeñaban en hacer del hombre un extranjero en un mundo extraño, al que Sartre añadía, por una predilección que le era natural, una viscosidad que hacía el amor sucio y la muerte sucia»[47]. Para frustrar lo que consideraba un riesgo para la libertad literaria, Laurent se había puesto en contacto con La Table ronde y comenzó a colaborar con ella: «Adquirimos el hábito de cenar casi todos los lunes cinco o seis, alrededor de Mauriac, en pequeños restaurantes. Solíamos frecuentar el Viejo París, en los alrededores de la Place du Panthéon»[48]. En 1951 atacó de frente a Sartre en un artículo de La Table ronde que llamó la atención, titulado «Paul et Jean-Paul», en el que comparaba a Sartre, supuestamente revolucionario y vanguardista, con Paul Bourget, quien llegó a encarnar la literatura burguesa y moralista de finales del siglo XIX. Lo evocaba veinte años después en estos términos:

El paralelismo Sartre-Bourget me permitió obviamente dañar a Sartre en el prestigio que ejercía sobre el público como un terrorífico escritor de vanguardia. Comparándolo con un escritor pasado de moda que aparecía como el héroe polvoriento de una derecha obsoleta y tradicionalmente conformista, conseguía así mostrar, a mi juicio, y sin sombra de duda, que mi propósito no era político[49].

Aprovechando su éxito literario con la publicación de Caroline chérie (bajo el seudónimo de Cecil Saint-Laurent), Laurent decide en 1953 invertir en la creación de una revista, a la que llamó La Parisienne. El primer número indica su color: «He aquí una nueva revista literaria que no quiere servir nada más que a la literatura». Laurent cultiva en ella la desmovilización de las letras y publica a autores muy diferentes, en nombre de un pretendido eclecticismo[50]. La revista debía aportar a los círculos literarios, según su creador, «una bocanada de aire fresco», pero no duraría mucho. Limitada

estrictamente al dominio literario, fue además víctima de la erosión generalizada de las revistas, al igual que La Nouvelle Revue française y La Table ronde y otras afines de derechas, y dejó de aparecer en 1958. Desde 1954 Laurent dejó a otros las riendas de la revista para tomar la dirección del semanario Arts, que dirigió hasta 1959.

En Les Temps modernes Bernard Frank llamó «húsares» a esos escritores de derechas, haciéndolos aparecer como una escuela. Los interesados rechazaron no obstante esa amalgama. Como escribe Patrick Louis:

Para la posteridad, los «húsares» son cuatro, como los Tres Mosqueteros. Nimier es d'Artagnan. Para los otros tres –Jacques Laurent, Antoine Blondin y Michel Déon–, los personajes de Dumas son menos adecuados […]. ¡Como los tres Mosqueteros, los «húsares» no existen[51]!

Ciertamente existe una afinidad entre ellos, pero no constituyen más que una yuxtaposición de singularidades poco inclinadas a plegarse a una disciplina de grupo: «Aquí tenemos la oportunidad», protesta Laudenbach, «de decir que el club de los "húsares" no ha existido nunca; que nunca se ha reunido; y que es incorrecto atribuir a cada uno de sus supuestos miembros un designio común»[52]. A pesar de esas negaciones, hay cierta connivencia entre Roger Nimier, con veinte años en 1945 y que buscaba su camino entre el maurrasismo y el gaullismo; Antoine Blondin, que había colaborado en Paroles françaises y en Rivarol; Michel Déon, que había trabajado durante toda la guerra para L'Action française; y Jacques Laurent, que trabajó en el Ministerio de Información de Vichy.

Como ha mostrado François Dufay, se había tejido una fascinación mutua entre esta joven generación que veneraba a los ancianos, y estos últimos, que se creían enterrados en vida y experimentaban en su contacto con ellos una cura de juventud. Durante la década de 1950, a favor de esa relación, los ancianos retomarán su lugar en el corazón de la vida literaria. Los dos principales beneficiarios de esta reconfiguración, Paul Morand y Jacques Chardonne, establecen un pacto tácito de fidelidad mutua al decidir mantener un contacto diario y contárselo todo. «Se ofrecen el uno al otro», escribe Dufay, «esta fiesta diaria, una jubilosa venganza a expensas de un mundo que los había enterrado»[53]. Dejados a su propia iniciativa, se entregan a

una orgía de antisemitismo y arrogancia. «Allí donde se instalan los judíos y PD», escribe Morand a Chardonne el 7 de mayo de 1960, «se constata un signo seguro de descomposición avanzada; gusanos en carne que hiede»[54]. Se lamentan de consuno por el mestizaje creciente y el auge de los pueblos de color, y temen que los chinos tomen el simbólico puerto de Roscoff. Como signo de los tiempos y el renacimiento del pensamiento derechista, en 1957 Morand se presenta como candidato a la Academia Francesa. Su iniciativa despierta reacciones hostiles, e incluso una rebelión encabezada por François Mauriac, entonces muy comprometido en la lucha anticolonial, quien en rara iniciativa presenta una petición firmada por once Inmortales para que se lea antes de la votación, advirtiendo a sus colegas que el solicitante nunca sería elegido por todos[55]. La joven generación de los «húsares» decide presentar batalla y Nimier escribe un artículo de portada para Arts sobre «L'affaire Morand»; cuando este queda fuera por un solo voto, denuncia a «los depuradores retrasados, los protestantes, los masones, los fracasados de todo tipo que le han cerrado el camino»[56]. Tiene la intención de volver a presentarse a la primera ocasión y cree poder triunfar en el momento de la muerte de André Siegfried, que le era hostil, pero el regreso al poder del general De Gaulle se lo impide: el nuevo presidente de la República anuncia que no dará su aprobación a una solicitud que suscita «demasiado odio».

En aquellos tiempos de Guerra Fría surgen otras iniciativas para contener el dominio comunista y soviético. Ese es el caso, entre otros, de la creación del movimiento «Paz y libertad» por Jean-Paul David, exsecretario de las Juventudes Radicales y después diputado por Seine-et-Oise y secretario general del RGR (Rassemblement des gauches républicaines), que se niega a dejar el tema de la paz en manos de los comunistas. El adversario claramente designado es el PCF, comparado con «un ejército soviético que acampa y ya está operando en Francia a la espera del Ejército Rojo»[57]. Los estrategas comunistas son denunciados por extender por toda Francia «cocobacilos», «estalinococos» y otros virus mortales. La campaña de carteles más famosa desarrollada al respecto es la de «La paloma que hace boom», que transforma en un tanque el ave de Picasso reproducida en los pueblos y aldeas de Francia. Para esas campañas, David cuenta con el discreto apoyo de la Presidencia del Consejo y financiación que proviene de lo que se llama la tercera fuerza, en frágil equilibrio entre los ataques de los comunistas y los gaullistas.

En los escenarios de los teatros también se hace presente la contraofensiva ideológica. Algunos de ellos, como el teatro Hébertot, se ganan una reputación de «antirrojos» que no deja de denunciar la

prensa comunista. A principios de la década de 1950 se representa en él Rome n'est plus dans Rome, de Gabriel Marcel (abril de 1951), La liberté est un dimanche, de Pol Quentin (dic. de 1951), Le Dialogue des carmélites, de Georges Bernanos (mayo de 1952), o La Maison de la nuit, de Thierry Maulnier (octubre de 1953).

La ofensiva de la crítica apunta al Théâtre National Populaire, denunciado como teatro rojo. Jean Vilar, su director, tiene fama de pertenecer al PCF, aunque nunca formó parte de él. Jean-Jacques Gautier y Thierry Maulnier insisten en la denuncia hasta el punto de que la subdirectora de Espectáculos y de la Música Jeanne Laurent «juzga conveniente publicar un desmentido en la prensa»[58].

[1] Lacouture [1976], 1996, p. 335.

[2] André Malraux, citado en ibid., p. 336.

[3] André Malraux, discurso del 5 de marzo de 1948 en la sala Pleyel, citado en ibid., p. 344.

[4] Todd [2001], 2002, p. 561 [ed. cast.: André Malraux: una vida, trad. Encarna Castejón, Barcelona, Tusquets, 2002].

[5] Véase Blandin, 2010.

[6] Baverez, 2006, p. 293.

[7] Junto a André Malraux, Jacques Soustelle, Michel Debré, Gaston Palewski, Georges Pompidou y Albin Chalandon.

[8] La colección incluirá un centenar de títulos y autores como Hannah Arendt, Bertrand de Jouvenel, Léon Poliakov, Richard Lowenthal, Arthur Koestler, Herman Kahn, Denis Brogan, George Kennan o Zbigniew Brzezinski.

[9] Baverez, 2006, p. 301.

[10] Aron, Raymond, 1948 (a), p. 29.

[11] Aron, Raymond, 2010, p. 377.

[12] Aron, Raymond, 1948 (a), p. 14.

[13] Ibid., p. 31.

[14] Lucien Febvre, carta a Raymond Aron, citada en ibid., p. 383.

[15] Duverger, 1948.

[16] Aron, Raymond, 2010, p. 336.

[17] Ibid., p. 358.

[18] Entre los cuales, además de Raymond Aron, estaban Léon Blum, André Gide, François Mauriac, Rémy Roure, Georges Duhamel y Albert Camus.

[19] Grémion, 1995, p. 24.

[20] Raymond Aron, citado en ibid., p. 38.

[21] El primer comité ejecutivo incluía a Irving Brown, Eugen Kogon, David Rousset, Ignazio Silone, Stephen Spender, Arthur Koestler y Denis de Rougemont.

[22] Grémion, 1995, p. 212.

[23] Bondy, 1989, pp. 565-566.

[24] En la que colaboran Melvin J. Lasky, Herbert Luthy, Richard Lowenthal y Fritz René Allemann.

[25] Bondy, 1989, p. 560.

[26] Ibid., p. 563.

[27] Información extraída de Chebel d'Appollonia, 1999, p. 84.

[28] Rougemont, 1952.

[29] Aron, Raymond, 2010, p. 318.

[30] Ibid., p. 319.

[31] Chardonne [1943], 1991, p. 133.

[32] Dufay [2006], 2010, p. 22.

[33] Fouché [1992], 2012, p. 282.

[34] Louis, 1992, p. 54.

[35] Gaston Gallimard, carta a Roland Laudenbach, citada en Fouché

[1992], 2012, p. 282.

[36] La Table ronde, n.o 1, enero de 1948. La nueva revista publicará textos de autores de horizontes ideológicos muy diversos, como Jean Paulhan, Albert Camus, Thierry Maulnier, Raymond Aron, Jules Roy o Marcel Jouhandeau, así como escritores de la nueva generación, como Jacques Laurent, Antoine Blondin, Roger Nimier, Jean-Louis Curtis, Gilbert Sigaux, Jean-Louis Bory, Robert Kanters, Roland Laudenbach, Philippe Héduy y Maurice Pons.

[37] Ibid.

[38] Louis, 1992, p. 88.

[39] Pierre Boutang, citado en ibid.

[40] Roger Nimier, carta a François Mauriac, citada en Lacouture [1980], 1990, p. 236.

[41] «Además de Henri Troyat, Claude Mauriac, Robert Kanters o Jean-Louis Curtis, también encontramos en los índices de La Table ronde a Philippe Ariès, Pierre Andreu, Félicien Marceau, Claude Elsen, Albert-Marie Schmidt, Michel Mohrt o Robert Allio» (Louis, 1992, p. 80).

[42] La Table ronde, n.o 60, diciembre de 1952.

[43] Nimier, 1954.

[44] François Mauriac, citado en Louis, 1992, p. 92.

[45] Chapsal [1984], 1987, p. 143.

[46] Dufay [2006], 2010, p. 51.

[47] Laurent, 1976, p. 257.

[48] Ibid., p. 260.

[49] Ibid., p. 266.

[50] En particular Marcel Aymé, Jean Cocteau, André Pieyre de Mandiargues, Robert Musil, Françoise Sagan, Paul Morand, Henri-Pierre Roché, Boris Vian, Jules Bachelard, Odette Joyeux o Marcel Jouhandeau.

[51] Louis, 1992, pp. 101-102.

[52] Laudenbach, 1980.

[53] Dufay [2006], 2010, p. 72.

[54] Paul Morand, citado en ibid., p. 112.

[55] Los firmantes son François Mauriac, André Chamson, Georges Duhamel, Maurice Garçon, Fernand Gregh, Robert d'Harcourt, Robert Kemp, Wladimir d'Ormesson, Jules Romains, André Siegfried y Louis Pasteur Vallery-Radot.

[56] Dufay [2006], 2010, p. 129.

[57] Jean-Paul David, citado en Sommer [1979-1980], 1999, p. 93.

[58] Loyer, 1997, p. 201.

7. La búsqueda de una tercera vía

En el clima bipolarizado de posguerra no era fácil defender una posición neutral que desafiara tanto al sovietismo como al americanismo. La posición adoptada por cierto número de intelectuales fue, sin embargo, intentar un equilibrio consistente en mantenerse a la misma distancia de Oriente que de Occidente. Según lo que estaba en juego y los momentos, se ponían a veces a favor de Estados Unidos y a veces a favor de la URSS. Pero el camino era estrecho y la ruta peligrosa. Si la posición del general De Gaulle pudo contrarrestar tales oscilaciones, en 1946 emprendió una travesía del desierto que no terminaría hasta 1958. Entre el Pacto Atlántico y la Kominform, ¿cómo permanecer independiente? Algunos intelectuales heterodoxos opusieron a las dos grandes potencias la construcción de una Europa Occidental con valores específicos. Sin embargo, esa escapatoria era delicada, porque suponía la recuperación de una Alemania que apenas había salido de la barbarie nazi.

NACIMIENTO DE UN DIARIO POR ENCIMA DE LA VORÁGINE

En la prensa, Hubert Beuve-Méry encarnaba ese afán de independencia con respecto a los poderes fueran los que fueran y de doble oposición al sovietismo y al americanismo. De orígenes modestos, criado por su madre en condiciones difíciles después de la partida de su padre, había tenido que hacer trabajos ocasionales para sobrevivir. Intelectual católico, había debutado en la prensa antes de la guerra en el diario Le Temps como corresponsal en Praga, donde dio clases en el Institut français. Habiendo percibido pronto el peligro nazi, denunció el compromiso de Múnich y dimitió del periódico. Durante la guerra se incorporó al consejo editorial de la revista Esprit y se había convertido en jefe de estudios en el centro de Uriage. Después de que este último fuera cerrado por Vichy, en diciembre de 1942 se había unido a la resistencia activa.

Austero, solitario, sombrío, hostil a cualquier visión maniquea, Hubert

Beuve-Méry se convirtió después de la Liberación en el hombre más adecuado para liquidar el legado de una prensa que había transigido demasiado con el ocupante (ver el capítulo II, pp. 72 y ss.). Sin embargo, la tarea no era fácil. Tenía que conquistar un magisterio, y para ello asegurar una sucesión generacional, cuando el equipo inicial estaba compuesto principalmente por veteranos de Le Temps. Beuve-Méry, sin muchas probabilidades de éxito, repetía a quien quería escucharle sus pocas esperanzas de que el asunto saliera bien. Aprendiendo del pasado, insistía en la independencia de su diario, y para asegurarla se abstenía de toda relación con los poderes económicos, reivindicando una austeridad modélica. Cuando salió de la imprenta el primer número de Le Monde el 19 de diciembre de 1944, se dirigió a sus lectores prometiéndoles que les proporcionaría «información clara, verdadera y en la medida de lo posible, rápida y completa». Se imprimieron ciento cuarenta y siete mil ejemplares, es decir, el máximo autorizado teniendo en cuenta la escasez de papel. El diario vespertino fue inmediatamente atacado por L'Humanité, que todavía vendía alrededor de trescientas quince mil ejemplares diarios. Los comunistas denuncian una reencarnación de Le Temps, periódico que había estado en manos del comité de empresas metalúrgicas. Pero Beuve-Méry aguanta y continúa su arduo trabajo. A las ocho y cuarto celebró la conferencia editorial del diario en su oficina, rodeado de una decena de periodistas, en círculo a su alrededor[1].

En las columnas del semanario cristiano Temps présent, del que Beuve-Méry seguirá siendo un colaborador activo hasta mayo de 1947, expresa su doble rechazo frente al «dominio del dólar» y frente a la «violencia del knut». Tampoco perdona al gobierno de la llamada tercera fuerza, que no incluye a los gaullistas ni a los comunistas y que libraba una guerra colonial en Indochina, que Beuve-Méry calificó como «guerra sucia» en Le Monde del 17 de enero de 1948. Tratando de mantener su independencia entre los dos grandes, no equiparaba a los soviéticos, agentes de un régimen bárbaro, con los estadounidenses, cuya sociedad de consumo carecía de alma. Beuve-Méry juzgaba con asombro y severidad el filocomunismo de su amigo Emmanuel Mounier en Esprit. Su posición con respecto a Estados Unidos era muy ambigua, ya que rechazaba sus dólares, pero temía que su aislacionismo y su falta de compromiso en Europa dejara a Francia desprotegida frente la amenaza de los tanques soviéticos. Esta situación lo llevó pronto a considerar que la salvación vendría de la reconciliación franco-alemana.

En el momento de la división irremediable entre los dos bloques, algunos intelectuales optan por presentar un manifiesto que trata de promover una Europa que escape a la doble tutela soviética y

estadounidense y reivindique neutralidad en el enfrentamiento en curso[2]. En su diario, Beuve-Méry se enfrenta a un tropismo que empuja a cada vez más intelectuales a los brazos protectores de los Estados Unidos, aguantando y situando su apuesta a una altura histórica. «El trabajo por hacer o por rehacer», escribe en Le Monde, «es, como hemos dicho, una obra de envergadura capetiana. Ofrece más dificultades, más interés, y no requiere menos belicosidad que la apelación al odio y el uso de la bomba atómica o el napalm»[3].

Beuve-Méry abre entonces las columnas de su periódico a Étienne Gilson, a quien admira y cuyas enseñanzas sobre la filosofía de la Edad Media había seguido en la Sorbona. Gilson acentúa las críticas contra los estadounidenses. No confía en los compromisos de Washington con la defensa de Europa occidental ante la amenaza soviética: «Lo que parece dispuesto a “comprar” con dólares es una vez más nuestra sangre y una tercera invasión de Europa Occidental, comparada con la cual las dos anteriores parecerían juegos placenteros»[4]. Los partidarios del atlantismo, como Le Figaro, lo denuncian como falsario. En abril de 1949 se firmó el Pacto Atlántico, pero Étienne Gilson prosiguió su cruzada con la misma vehemencia bajo la bandera de Le Monde. En ese contexto estalló lo que se llamaría el caso Gilson.

En un semanario católico de Nueva York, Waldemar Gurian, profesor de ciencias políticas, publica un artículo en el que acusa a Gilson revelando comentarios privados al final de los cuales este habría afirmado supuestamente que no quería regresar a Francia, aunque acababa de jubilarse y se proponía dar un curso en Canadá durante un año. En su opinión Francia se estaba volviendo derrotista, disponiéndose a aceptar la dominación soviética. En su biografía de Beuve-Méry, Laurent Greilsamer escribe: «El 27 de enero Le Figaro littéraire retoma el artículo, dándole crédito. Se establece entonces una atmósfera de sospecha contra un gran maestro tratado de “fugitivo” y del que nadie intenta verificar si realmente hizo los comentarios que se le atribuyen»[5]. El caso suscita revuelo, y grandes plumas, como François Mauriac, Daniel Halévy o el coronel Rémy, expresan su indignación. Gurian, cuando se le pide que revele la identidad de su informante, se muestra incapaz de hacerlo, y el caso, a falta de pruebas tangibles, parece una manipulación destinada a desacreditar a Gilson. El 10 de marzo de 1951 Beuve-Méry, que no había repudiado a su colaborador, extrae lecciones en su columna en el diario:

Salvo novedades, el caso Gilson parece cerrado […]. Todo el asunto se basa en la denuncia única de un seudotestigo que, según él mismo admite, personalmente no vio nada ni oyó nada […]. Todos tienen derecho a discutir, y ocasionalmente con dureza, ideas emitidas públicamente. Pero nadie tiene derecho a entregarse a una especie de asesinato moral contra un hombre cuyas ideas parecen molestas y que no pueden ser asesinadas[6].

Beuve-Méry reconoce, no obstante, que el término neutralismo no es apropiado. Preferirá un poco más tarde el de «no alineación» lanzado en 1955 en la conferencia de Bandung. Entretanto, su posición en el equipo editorial se ve debilitada por su antiguo amigo René Courtin. Protestante liberal, economista y excombatiente de la resistencia, desafía la realidad de su antiliberalismo y su neutralismo. Aunque Courtin había decidido distanciarse discretamente de Le Monde, cambió de opinión cuando leyó un virulento artículo de Pierre Emmanuel en el periódico que cuestionaba la «América imperial»[7] y en el que sugiere que el FBI era similar a la Gestapo. El mismo Emmanuel reincide al día siguiente escribiendo que los estadounidenses están al borde del fascismo. La confrontación directa entre Courtin y Beuve-Méry se prolonga durante más de un año, y es la junta de accionistas la que finalmente decide, en julio de 1951. Bajo estrecha vigilancia, Beuve-Méry planea renunciar, pero revitalizado por la combatividad del jurista Maurice Duverger, que dice estar dispuesto a ponerse a su disposición veinticuatro horas al día para contraatacar, termina ganando en diciembre y se mantiene en su puesto de director por ciento noventa votos contra sesenta y cinco de sus adversarios.

Sin embargo, el equilibrio neutralista de Beuve-Méry le iba a costar todavía muchos disgustos. En 1954 fue Pierre Brisson, el director de Le Figaro, quien, a pesar de contar con un número de lectores mucho mayor (seiscientos mil ejemplares), ataca a Le Monde diciendo que no hace más que «languidecer en la esperanza soñando con las sonrisas del Kremlin»[8]. Boris Souvarine, el excomunista convertido en censor del totalitarismo soviético, llama a Beuve-Méry «tovarich Sirius». Por París corren rumores de que el director de Le Monde era financiado por Moscú a través de los checos. Para Beuve-Méry, como para todos los que tratan de definir una tercera vía entre los dos bloques, la llegada a la presidencia del consejo de ministros de Pierre Mendès France representa una sorpresa divina. «Nunca», escribe Greilsamer, «ha estado tan lejos, ni su simpatía se ha expresado con tanta fuerza. Aquí el moralista acredita al político sabiendo muy bien que puede

alabar en Mendès, no a su doble, sino un carácter extrañamente similar al suyo»[9].

La negativa a elegir entre los dos campos se materializa en la figura del estadounidense Garry Davis, un rebelde algo solitario, aunque cuente con fuertes apoyos, que se esfuerza por la creación de un gobierno mundial. Expiloto de la Fuerza Aérea, Davis rompió su pasaporte en 1948 y pidió a la ONU que lo acogiera como ciudadano del mundo. Expulsado del recinto de la ONU por la policía, buscó y encontró apoyo. Se formó un comité en el que encontramos personalidades intelectuales libres de cualquier compromiso partidista, como Albert Camus, André Breton, Emmanuel Mounier o el escritor estadounidense negro Richard Wright. Contando con esos apoyos, Davis multiplica sus apariciones en reuniones de la Asamblea General de las Naciones Unidas en Nueva York o en París, donde acampa con su saco de dormir en los escalones del Palais de Chaillot o la rue du Cherche-Midi.

El 22 de octubre de 1948 una gran cantidad de personalidades organiza una conferencia de prensa en apoyo a Garry Davis[10]. Poco después se convoca una asamblea el 3 de diciembre en la Salle Pleyel, que reúne a tres mil personas. En la tribuna se suceden Camus, Breton, Vercors y Paulhan. Esa lucha se convierte en una oportunidad para afirmar el rechazo a los bloques y a la guerra[11], y la revista Esprit, sacudida por el juicio de Rajk y tomando distancias con respecto al PCF, se sitúa a la vanguardia. Garry Davis se instala entonces con su saco de dormir en el puente del Rin en Estrasburgo, que conecta Francia con Alemania. Paul Ricœur, entonces profesor de la universidad, ve a ver a Garry Davis en el puente. Vuelve trastornado y le dice a su amigo, Remy Rontchevsky: «¡He visto a un hombre!» Los medios católicos y protestantes de izquierda viven en simbiosis en la metrópoli alsaciana, donde se concreta de hecho en esos últimos días de la década de 1940 un largo proceso de acercamiento entre el catolicismo social y el cristianismo social dentro del microcosmos de la vida local.

La causa de Garry Davis va ganando popularidad, y poco después, el 9 de diciembre de 1948, son cerca de veinte mil personas las que se reúnen en el Vélodrome d'Hiver de París. En junio de 1949 Esprit dedica un número especial al hombre que se había convertido en «el americano de la Guerra Fría». Pero esa batalla que lidera como creador del «Movimiento de los ciudadanos del mundo» se demuestra pronto utópica, y el entusiasmo se desvanece repentinamente como un soufflé. Garry Davis se instaló en la década de 1960 en Estrasburgo, donde gestionaba una empresa de limpieza de pañales para niños, el

Davis Baby Service.

Léo Hamon, otro intelectual algo aislado, defensor de una tercera vía y seguidor de la tercera fuerza, miembro del comité ejecutivo del MRP, participa en un comité de diálogo con los alemanes junto a Emmanuel Mounier, Jean-Marie Domenach, Alfred Grosser, Edmond Michelet y Joseph Rovan. Viendo en el cisma yugoslavo la oportunidad de abrir una brecha en el enfrentamiento entre los dos imperios, propuso establecer un grupo parlamentario Francia-Yugoslavia. A René Cassin, su primer presidente, le sucedió Jean Cassou. En desacuerdo con el MRP sobre el rearme de Alemania, excluido del partido centrista, Hamon se mueve fuera de los aparatos. Termina en una agrupación de gaullistas de izquierda llamada UDT (Union démocratique du travail) con Louis Vallon, René Capitant, Jacques Debû-Bridel, François Poncelet y Pierre Billotte: «Necesitábamos una publicación, fue Notre République. Con ese título se convirtió en un semanario de calidad»[12].

LA VÍA PERSONALISTA

La corriente personalista, que había salido reforzada de la guerra, contaba con dos valiosos instrumentos: una revista y una editorial prometedora, las Éditions du Seuil, instalada en el n.o 27 de la rue Jacob, en el corazón del Barrio Latino, en una pequeña mansión del siglo XVIII. Es allí donde la pareja intelectual formada desde el periodo anterior a la guerra por Paul Flamand y Jean Bardet oficia lo que se puede llamar un magisterio editorial. Marcel Moré juega un papel decisivo en esa refundación. Procedente de la revista Esprit, a la que se adhirió en su inicio, fundó otra revista, cercana al surrealismo y llamada La Boîte noire, con sus amigos Antonin Artaud, Georges Bataille y Max Jacob. También era editor de una revista ecuménica, Dieu vivant[13]. Por su carácter pluralista, las Éditions du Seuil traducen la voluntad de sus líderes de no subordinarse a ninguna autoridad eclesiástica y de adoptar una posición secular sobre los problemas sociales. Flamand crea la colección literaria «Pierres vives», título que evoca a Rabelais, y que acoge para sus primeras publicaciones a Claude-Edmonde Magny, Bertrand d'Astorg, Maurice Nadeau (por su famosa Histoire du surréalisme), Nicole Vedrès y Pierre Klossowski (por su Sade mon prochain).

En su búsqueda de colaboradores, Flamand pronto dará la bienvenida el escritor Jean Cayrol, superviviente de los campos y autor de Nuit et Brouillard, poco después de su premio Renaudot en 1947 por Je vivrai l'amour des autres. Cayrol, responsable de dar a conocer nuevos talentos, lanzó en 1949 la revista Écrire y luego una colección con el mismo nombre, donde los lectores descubren autores que pronto adquirirán notoriedad[14]. En 1946 Seuil creó la colección «Mises en scène» bajo la responsabilidad de Pierre-Aimé Touchard, quien publica textos de Charles Dullin o Jean-Louis Barrault. Una de las ambiciones de Flamand es abrirse a la literatura extranjera, y con esto en mente, fue el primer editor francés en acudir, en 1949, a la Feria del Libro de Frankfurt. Allí descubrió a Robert Musil, cuya obra en catorce volúmenes publicará entre 1958 y 1991. El hombre sin atributos obtiene en 1958, por unanimidad del jurado, el premio al mejor libro extranjero. Ya en 1945, Flamand anuncia la preparación de una colección de traducciones y obras extranjeras en la que se publicarán obras de Strindberg, Čapek, Unamuno, Eliot, etc., presentados al público francés con prefacios originales de escritores de renombre. Inicialmente prevalece la literatura en lengua alemana con Musil, Böll, Andersch, Härtling, Grass, Weiss, Schallück, etc., antes de que las traducciones anglosajonas tomen el relevo desde mediados de la década de 1970, bajo la dirección de Monique Nathan.

La multiplicación de publicaciones requería el establecimiento de un comité de lectura, donde Jean Cayrol se distinguió por incorporar a Roland Barthes para publicar una colección de artículos aparecidos en Combat bajo el título Le Degré zéro de l'écriture. Del maestro de la semiología de la época, Flamand decía que «estaba en todas partes en Seuil, como Paulhan estaba en Gallimard». Dentro del comité, el escritor Paul-André Lesort, responsable del importante sector religioso y de la colección «Maestros espirituales», publicó a varias autoridades cristianas disidentes, como el padre Chenu (Pour une théologie du travail), Henri de Lubac (Paradoxes), y especialmente el padre jesuita Teilhard de Chardin (Le Phénomène humain).

Flamand tenía el don de reunir en torno suyo a personalidades muy diversas, con convicciones fuertes y opuestas, que conseguían no obstante trabajar juntas amistosamente, tanto los que creían en el cielo como los que no, los que veían en la izquierda la posible realización de su utopía y los conservadores tradicionalistas. El punto común era el pensamiento crítico, rompiendo con la reproducción de la relación profesor-alumno que prevalecía en la institución universitaria, y la promoción de la singularidad y la creatividad. En 1950 la empresa se instaló firmemente en el paisaje editorial, sin dejar de ser de modesto tamaño[15]. En 1956 François Nourissier escribía

en La Parisienne que Bardet y Flamand equivalían, discretamente, a los mejores editores de Europa. Manejaron su éxito con sabiduría, que es la virtud más rara del oficio.

En cuanto a la revista Esprit, ocupaba una posición central en el mundo intelectual de la posguerra, con unos cinco mil suscriptores y una tirada media de diez a trece mil ejemplares vendidos. Emmanuel Mounier pidió al joven Jean-Marie Domenach, que solo tenía veintitrés años, que se comprometiera junto a él en su dirección. Aunque rechazaba la vía comunista, Esprit hizo gala durante mucho tiempo de un filocomunismo que contradecía su supuesta neutralidad entre los dos campos. Según Michel Winock, «la reconciliación provisional de Esprit con el comunismo cobró la forma de un triple encuentro simultáneo: el de los cristianos con la clase obrera, el de los intelectuales con el marxismo, y el de los revolucionarios con el partido comunista»[16]. El poder de atracción del PCF era tal durante aquellos años que Pierre-Aimé Touchard llegó a plantearse la posibilidad de incorporarse a él. Cuando le pregunto a Mounier qué objeción podía plantear a ese compromiso, el director de Esprit respondió: «No creo que se pueda estar más disponible que yo para el comunismo, ni más preparado para todas las posibilidades de participación y por lo tanto ya comprometido en ellas»[17].

Las grandes plumas de la revista se familiarizaron con el marxismo, considerado entonces como base de un humanismo conciliable con el horizonte escatológico cristiano. Este armamento teórico se combinaba con un enfoque místico de la clase obrera como encarnación de los sufrimientos de Cristo. Encontramos con más intensidad todavía el deseo de participar activamente en la próxima Revolución. «Conocemos ya las líneas maestras de esa revolución inevitable» escribe Emmanuel Mounier: «la expulsión de los poderes monetarios, la supresión del proletariado, la instalación de una república del trabajo, la formación y adhesión de nuevas elites populares»[18].

A pesar de su proximidad al PCF respecto a la severidad requerida para la depuración, la necesidad de un programa de nacionalización y la constitución política de la que el país debe dotarse, Esprit intenta, junto con Combat, Franc-Tireur y Les Temps modernes, constituir un polo opuesto al dominio de las dos grandes potencias. Desde el momento de la fractura, en 1947, varios intelectuales de esas revistas, incluidos Mounier, Domenach, Sartre, Merleau-Ponty, Camus y Altman se reúnen con el abogado Georges Izard para apelar a la opinión pública y definir otra vía. El resultado es un «Primer llamamiento a la opinión pública internacional», que pretende ser un

manifiesto en favor de una Europa socialista. Adoptando esa posición de izquierda, pero rechazando al mismo tiempo cualquier alineación con la URSS y proclamándose firmemente neutralista, la revista se aparta de la atracción comunista. Sin embargo, todavía no podemos decir que considere que los dos peligros son iguales y simétricos. La influencia del imperialismo estadounidense le parece claramente más peligrosa que la soviética, más distante. En octubre de 1948 Mounier escribió a un amigo estadounidense: «Los rusos, los rusos, por supuesto. Pero los rusos están todavía muy lejos, y nosotros, lo que sabemos, lo que vemos en nuestras librerías, son toneladas de papel estadounidense, ideas estadounidenses y propaganda estadounidense»[19]. En aquel momento Mounier se sentía irresistiblemente atraído por los intelectuales cristianos polacos a los que le unían, a través de Esprit, cantidad de lazos. En 1946 viajó a Varsovia a la cabeza de una delegación compuesta por comunistas y sacerdotes y regresó con la convicción de que Polonia no sufría ninguna presión soviética.

Sin embargo –escribe el historiador de Esprit Goulven Boudic–, la «ingenuidad» o la credulidad del director de Esprit son hipótesis difíciles de suscribir en su totalidad. No ignora la actividad en Polonia de los servicios de la NKVD y reconoce explícitamente «las detenciones, desapariciones y deportaciones arbitrarias». Pero se esfuerza por justificarlas en razón de las perturbaciones internas y la existencia de bandas armadas[20].

Mounier advierte a los polacos contra el espejismo occidental, alimentando así un antiamericanismo radicalizado a medida que se va implementando el Plan Marshall, caracterizado como una nueva forma de servidumbre de Francia. «Tenemos una sensación muy viva», le escribió a una amiga estadounidense «de que vamos a ser poco a poco colonizados por ellos [los estadounidenses] como lo fueron los negros por nosotros o los búlgaros por los rusos, con ligeras diferencias de estilo. Por eso nos resistimos»[21].

El telón de acero que se abate sobre Europa central va socavando poco a poco, sin embargo, la atracción que siente Esprit por el PCF. Desde el golpe de Praga en febrero de 1948, algunos colaboradores de la revista, como Henri-Irénée Marrou, se distancian, pero la oposición de Esprit al Pacto Atlántico y el creciente miedo a una nueva guerra mundial vuelve a acercar la revista a los comunistas, a través del

Movimiento por la paz. El combate en el que se involucra Esprit, no obstante, está atorado en la medida en que el Movimiento por la paz es manipulado por Moscú y el Kominform. El juicio de Rajk provocará finalmente una ruptura decisiva: después de un momento de contención sobre el asunto yugoslavo, en el que la revista se niega a tomar partido, en noviembre de 1949 abrió sus columnas a François Fejtö, quien denunció una conspiración estalinista de gran envergadura (véase el cap. 5, «Los casos de Tito, Lysenko, Krávchenko y Rajk»)[22]. Mounier hunde el último clavo al dar la palabra en el mismo número a Jean Cassou y a Vercors para impugnar las acusaciones contra Tito. Una delegación de Esprit visita Yugoslavia para constatar sobre el terreno la falsedad de las acusaciones estalinistas. Durante tres semanas, Jean-Marie Domenach, Jean Baboulène y Henri Queffélec llevan a cabo la investigación y entregan los resultados a su regreso en febrero de 1950. «Fue demasiado», escribe Michel Winock, «para la dirección del Partie communiste françois. La prensa comunista se volcó contra Cassou, Vercors, Mounier y Esprit»[23].

Esprit definió así una tercera vía situada en una doble ruptura, tanto con el modelo americano como con el modelo soviético, que suscitó revuelo y disputas dentro de la corriente ligada al marxismo y próxima a las tesis del PCF. En el congreso de la revista, en septiembre de 1950, se propone un proyecto para construir una «civilización del trabajo». En esta ocasión Domenach y Paul Ricœur presentan una comunicación conjunta, «Masse et personne», publicada en la revista en enero de 1951, en la que la expresión «civilización del trabajo» resuena como una antífona para definir un proyecto de sociedad que rechaza tanto el sovietismo como el capitalismo. Poco después, en 1953, Ricœur desarrolló el proyecto en su artículo «Travail et parole»[24]. El debate subsiguiente cubre una doble dimensión: la cuestión del liderazgo dentro del equipo de Esprit tras el fallecimiento de Emmanuel Mounier en 1950, y la ruptura de la alianza con el PCF. Esos años anuncian el giro que se operará en la revista cuando Jean-Marie Domenach asuma su dirección en 1957.

Por el momento, los lugares de elaboración de esta «civilización del trabajo» se hallan en Lyon y Grenoble. Al final de la Resistencia, los grupos de Esprit organizan reuniones y debates en relación con el activismo social, en Lyon en torno al filósofo Jean Lacroix y en Grenoble en torno al economista Henri Bartoli. Este último había forjado durante la Resistencia muchas relaciones con activistas obreros, sindicalistas y militantes del PCF. Después de la guerra, miembros de ACO (Action catholique ouvrière) le invitaron al llegar a Grenoble a participar en el nacimiento de una nueva organización, el MLP (Mouvement de libération du peuple), que agrupaba a

sindicalistas de la CGT, de la CFTC (Confédération française des travailleurs chrétiens) y de FO (Force Ouvrière). Consultado regularmente sobre problemas económicos, Bartoli ayudó a esclarecer casos concretos de litigios en los comités de empresa. Basándose en esa experiencia, la parroquia de la universidad de Lyon le pidió una contribución a su asamblea general anual dedicada al trabajo. Fue entonces cuando Bartoli definió, en 1952, la línea de acción «Hacia una civilización del trabajo»[25], inspirándose en parte en la crítica marxista de la alienación, pero también en las tesis teológicas del padre Chenu, según las cuales es a través del trabajo como el hombre prosigue la obra divina de recrear el mundo. Este tema era considerado de la mayor importancia por esos cristianos progresistas del sureste.

Es en ese contexto donde se produce la intervención en Esprit de Ricœur, que se basa en las tesis de Bartoli y acepta su validez. Pero también pretende mostrar que el tema del trabajo no basta y que es necesario restaurar lo que constituye su «otro»: «La palabra será para nosotros ese otro –entre otros– que justifica e impugna la gloria del trabajo»[26]. Tal como la define Ricœur, la palabra precede a cualquier gesto. Tiene la capacidad de significar y de transmitir el significado entendido de lo que se debe hacer. Pero la palabra no es solo el impulso por delante del trabajo, también es su recuperación reflexiva. Así crea un espacio de distancia crítica necesaria para plantear la cuestión del significado del trabajo. Este análisis alimenta la reflexión de Jean-Marie Domenach, quien considera, a mediados de la década de 1950, que debemos tomar nota de una serie de desarrollos internos en la sociedad francesa que hacen a la vez caducas las perspectivas revolucionarias y plausibles las transformaciones reformistas de la sociedad de consumo.

En Grenoble y Lyon el grupo Esprit, unido en torno a Jean Lacroix y Henri Bartoli, no tarda en despertar sospechas de obrerismo en París. Algunos malentendidos no ayudan a apaciguar los ánimos. Cuando los curas obreros son rechazados por el Vaticano en 1954, Henri Bartoli escribirá un texto firmado por intelectuales de la región para compartir lo que han aprendido del contacto con los trabajadores y enviarlo a Roma. Apreciado por los comunistas desde la Resistencia, Bartoli no acepta sin embargo su presencia en el Comité de Defensa de las Libertades que crea en Grenoble en la década de 1950. Hasta Roma se difunde el rumor de que se trata en realidad de un comunista. En 1954, después de uno de sus artículos en Esprit sobre el «condicionamiento de la fe», el director de la revista, Albert Béguin, es convocado por Pío XII, quien le advierte contra ese colaborador.

UNA NUEVA IZQUIERDA ANTIESTALINISTA

Ante el peligro de una nueva guerra mundial, Sartre firmó en 1947 dos llamamientos a la opinión pública internacional para alertarla contra el peligro incipiente y para salvar la paz, reafirmando su deseo de construir una Europa socialista. El propósito de esos llamamientos, redactados por David Rousset y Georges Altman, es crear un nuevo polo político. Altman dirige entonces Franc-Tireur, segundo diario en Francia con una tirada de trescientos mil ejemplares, solo por detrás de Le Figaro. Rousset dirige con Claude Bourdet, Gilles Martinet y Gérard Rosenthal la Revue internationale, que defiende posiciones socialistas radicales que pueden llegar hasta el trotskismo. Sartre es contactado por esas redes, que obtienen su participación. Así nace en febrero de 1948 el RDR (Rassemblement démocratique révolutionnaire)[27].

El movimiento emergente reúne a todos los que se sienten defraudados por la política ejercida por la SFIO en el poder y que no desean unirse a las filas del PCF. Entre los decepcionados con la izquierda oficial, Jean Rous, que todavía esperaba que la SFIO experimentara una inflexión en su línea al reemplazar a Daniel Mayer por Guy Mollet, se desilusiona. Cercano a Esprit, convence a Mounier para que se embarque en esta nueva aventura, entendiéndose que permanecería en segunda fila, dejando a Paul Fraisse al timón. En ese año del golpe de Praga, el RDR trata de definir una tercera vía, confiando en la fuerza todavía impulsora del espíritu de la Resistencia. El 10 de marzo de 1948 una primera conferencia de prensa aclara que no se trata de un partido tradicional, sino de un movimiento que espera convertirse en lugar de confluencia de toda una cultura variada de izquierda. Entre sus bazas, se beneficia del apoyo activo de varios diarios y revistas: Combat, Franc-Tireur, Les Temps modernes… El 19 de marzo, las grandes personalidades del movimiento hablan en la Salle Wagram frente a un público muy numeroso. La iniciativa despierta claramente el entusiasmo de aquellos que, como dice Raymond Aron en Le Figaro, «entre el despotismo burocrático y el capitalismo […] tratan de recorrer el camino del romanticismo revolucionario, decepcionados por tantos fracasos, pero siempre disponibles»[28]. A pesar de otras manifestaciones evidentes, como la gran asamblea en la sala Pleyel el 13 de diciembre de 1948[29], el número de adherentes se estanca en torno a los siete mil. El PCF, con

Pierre Hervé como portavoz, denuncia en L'Humanité este «encuentro antisoviético organizado por una camarilla de intelectuales cuyas generalidades llamativas no logran disimular una aceptación deliberada del régimen capitalista»[30].

El equilibrio a mantener entre los dos bloques no era fácil. El RDR corría el riesgo de quedar atrapado en las redes de un bando o del otro, y la amenaza de estallido siempre estaba presente. La política se combina mal con la equidistancia geométrica. Las turbulencias llegan pronto y el movimiento tiene serias dificultades para financiarse. Para solventar esas dificultades financieras, David Rousset, con grandes ambiciones para hacer campaña por la paz, se dirige a los sindicatos estadounidenses AFL (American Federation of Labour) y CIO (Congress of Industrial Organizations). Después de reuniones organizadas en la Sorbona en 1949, se lleva a cabo una asamblea en el Vél'd'Hiv, con los diez mil asientos ocupados por una multitud entusiasta. A cambio de los fondos pagados por los sindicatos estadounidenses, Rousset se compromete a dar la palabra a un representante llegado de Estados Unidos. Esta intervención, en plena escisión del movimiento sindical francés, que da lugar a FO rompiendo con la CGT, es muy mal recibida por una parte del RDR, que la interpreta como un giro hacia el atlantismo. Fue en ese mismo año de 1949 cuando los comunistas lanzan su campaña internacional sobre el tema de la paz, recuperando la aspiración pacifista en beneficio de Moscú.

Dentro del RDR se amplía la brecha entre los que, como Sartre, Jean Rous y Paul Fraisse, se convierten en compañeros de viaje del PCF, y los que, como Rousset, prefieren orientarse hacia América. En octubre de 1949 Sartre abandona finalmente el RDR. La aventura que había suscitado tantas esperanzas duró muy poco tiempo. El 13 de octubre Samedi soir puede titular «Presa de la náusea política, Sartre abandona el RDR». El 12 de noviembre Le Figaro littéraire aparece con un llamamiento de David Rousset en primera página pidiendo «ayuda para los deportados a los campos soviéticos». La analogía que sugiere entre esos campos y los nazis le valió al deportado de Buchenwald el insulto de «hitlero-trotskista» lanzado por Kanapa[31]. En enero de 1950 Sartre salió en ayuda de Rousset dando a su editorial en Les Temps modernes el título «Les jours de notre vie», en referencia explícita al testimonio de Rousset sobre el mundo de los campos de concentración[32]. Explicando que «no puede haber socialismo cuando un ciudadano de cada veinte está encerrado en un campo», Sartre añade: «Sea cual sea la naturaleza de la actual sociedad soviética, la URSS se encuentra grosso modo ubicada, en el equilibrio de fuerzas, del lado de los que luchan contra las formas de

explotación que conocemos»[33].

De Caliban a L'Observateur

En 1947 apareció Caliban, una revista nacida de esa búsqueda de una tercera vía, y cuya ambición era también preservar la paz. Su fundador, Daniel Bernstein, dio paso a un tal Jean Bensaïd, que tomó el seudónimo con el que se haría famoso, Jean Daniel. Desde el primer número, publicado el 5 de febrero de 1947, el equipo fundador se enfrenta a los peligros de la incipiente Guerra Fría y se declara a favor del «entendimiento mutuo entre los pueblos y de la tolerancia y amistad que brotarán de este entendimiento […]. Hacer entender el mundo para servir mejor a la paz, ese es el campo de nuestro servicio»[34]. Daniel proporciona a la revista el beneficio de sus redes de amistad: su primo Norbert Bensaïd, que firmaba entonces como Norbert Mansart, André Belamich, Marcel Domerc, Albert-Paul Lentin, Lucien Adès, Maurice Adrey y su compañera Marie Susini. La revista desea permanecer abierta a todas las sensibilidades de la izquierda. A finales de la década de 1940 Sartre se codea en ella con Camus, Jean Guéhenno, René Étiemble y Louis Martin-Chauffier.

Al final de cada número se encuentra el texto completo de una obra no reconocida u olvidada:

Después del sexto número recibí una llamada telefónica de Albert Camus. Caliban, me dijo, le interesaba y se permitió hacerme una sugerencia: publicar La Maison du peuple de Louis Guilloux […]. Por supuesto acepté, pero le pedí que escribiera un prefacio[35].

Así se produjo el encuentro que iba a ser el punto de partida de una larga e intensa amistad. Camus le pide a Daniel que vaya a verlo a Gallimard. Allí le dice que ha oído hablar de la revista a través de Louis Joxe en casa de Léon Blum: «Entre Camus y yo se estableció una complicidad que a veces pude creer exclusiva y que en realidad compartía con muchos otros […]. Las reuniones con él eran una fiesta; nunca un rito […]. Digámoslo claramente: con Camus había pasión»[36]. Camus participó en la revista hasta el punto de apoyarla

económicamente en dos ocasiones[37]. Además del trabajo de descubrimiento de publicaciones de escritores imposibles de rastrear u olvidados. Caliban denunciaba la política de los dos bloques. Ya en 1947, Camus se destaca por su artículo «Ni victimes, ni bourreaux», que suscita una reacción poco cortés de Emmanuel D'Astier de La Vigerie, entonces comunista, en las propias columnas de la revista: «Arrachez la victime au bourreau!»[38]. En su respuesta, publicada en el número de junio de 1948, Camus recuerda su rechazo del comunismo, el proveedor del totalitarismo y la violencia de masas. Sin embargo, el equilibrio es difícil de mantener y, a pesar de imprimir ciento cincuenta mil ejemplares, Caliban desapareció en 1951, después de cinco años de existencia y cincuenta y cinco números.

Camus, cada vez más crítico con los países del Este, no entiende sin embargo que deba pasarse al campo del orden establecido y mantiene sus compromisos militantes, en particular la defensa de los republicanos españoles, alentado en esto por su romance con la actriz dramática María Casares. Mientras los españoles seguían bajo el yugo de Franco, Albert Camus entra en contacto con José Ester Borrás, secretario de la Federación Española de Presos Políticos, que lidera una campaña del sindicato anarquista CNT (Confederación Nacional del Trabajo) por la liberación de los republicanos enviados por Franco a la URSS y desde entonces presos en los campos soviéticos. Camus redacta una convocatoria para formar un comité de apoyo a los refugiados españoles y recoge firmas del mundo intelectual[39]. En 1949 este compromiso se amplía con el establecimiento de un programa de asistencia a las víctimas de regímenes totalitarios. Camus elabora el manifiesto de los Grupos de enlace internacional con la ayuda del sindicalista Roger Lapeyre. La mayoría de los firmantes proceden de la revista La Révolution prolétarienne, que mantiene el rumbo de izquierda al tiempo que denuncia el estalinismo[40]. Aparece un primer boletín de los Grupos en marzo de 1949, pero no dejó de ser marginal. La tercera vía no consigue hacerse un lugar en aquel mundo binario.

Camus volvió a experimentar esto en enero de 1949 cuando se unió a René Char, Albert Béguin y Jean Vagne para publicar la breve revista mensual Empédocle. Está atrapado entre dos fuegos: los comunistas lo ven como un renegado, mientras que en la revista Liberté de l'esprit creada por el hijo de François Mauriac, Claude, Roger Nimier se burla de las almas bellas, víctimas de su ingenuidad. Como Camus, varios autores dramáticos encuentran refugio en lo absurdo. La tríada Ionesco-Beckett-Adamov reproduce, con diferentes estéticas, el horror indescriptible de la guerra y la ausencia de una vía de escape. En 1950 Ionesco disfrutó del éxito en Noctambules con La Cantatrice chauve y

reclama el derecho a representar en el escenario lo que él llama un contradrama: «Personajes estáticos sin psicología aparente, trama inexistente, diálogos sin sentido. Por lo tanto, la subversión funciona igualmente en el uso de la escena como en el retorcimiento del lenguaje»[41]. Encontramos la misma puesta en escena de lo incomunicable en Adamov con la representación de La Parodie (1947), y luego de L'Invasion (1949); volveremos a encontrarla en 1957 con Fin de partie, de Samuel Beckett, montada por Roger Blin.

Sin embargo, un semanario de la izquierda no comunista logra hacerse un lugar jugando la carta del neutralismo y la estricta independencia bajo el título L'Observateur, politique, économique, littéraire. Nacido del fracaso del RDR y la crisis del diario Combat abandonado por Claude Bourdet en manos de Henri Smadja, sale a los quioscos el 13 de abril de 1950 por iniciativa de Roger Stéphane, quien invierte 6 millones de francos legados por su padre. Stéphane llega a un acuerdo con Bourdet para codirigirlo, pero este último difunde el rumor de que la revista es suya[42]. Tras optar por no incluir ilustraciones, el nuevo semanario apuesta por la seriedad y el cuestionamiento de los conformismos de izquierda, compensando esa austeridad con el brillo de sus colaboradores: «Yo llevé a la revista a Maurice Blanchot para la crítica literaria, a André Bazin y Jacques Doniol-Valcroze para la crítica cinematográfica y a Jean Nepveu-Degas para la crítica dramática»[43]. Sus fundadores, que incluyen a Gilles Martinet y Hector de Galard, pertenecen a diversos movimientos de la izquierda no comunista. Esa apuesta editorial parece un tanto imprudente, ya que la falta de medios obliga a la publicación a limitar la tirada, como escribe el historiador de los medios Philippe Tétart: «Con una primera tirada de quince mil ejemplares (poco más que el Esprit mensual y Les Temps modernes), L'Obs parece Pulgarcito»[44]. Con solo mil quinientos suscriptores y seis mil compradores habituales, los inicios son difíciles, y el joven semanario se endeuda. En el verano de 1951 su pasivo asciende a seiscientos diez mil francos. Sin embargo, termina despegando a lo largo de 1952 y en 1953 vive su primer ejercicio con superávit. El despegue se volvió espectacular, y en 1954 su tirada superaba los cincuenta mil ejemplares, para alcanzar los cien mil en 1960. Durante la década de 1950, el semanario fideliza a un público exigente y se convierte en punto focal de una izquierda formada por socialistas disidentes, trotskistas, radicales, cristianos progresistas y gaullistas de izquierda. Tiene un 45% de profesores entre sus lectores y un 87% de personas con título universitario.

A diferencia del neutralismo proestadounidense de Hubert Beuve-Méry en Le Monde, el promovido por L'Observateur está teñido de filocomunismo (Pierre Naville y Gilles Martinet), pacifismo y

antiamericanismo. En cualquier caso, se opone al rearme de Alemania. Sobre la base de estas posiciones, los habituales del semanario participan en política activa con ocasión de las elecciones de 1951 constituyendo un Cártel de la Izquierda independiente y neutralista. «Martinet y Bourdet», escribe Tétart, «aspiran al establecimiento de un polo político federalizante. En el fondo, esa es la razón de ser del periódico»[45]. Llevados por esa consolidación creciente de un espacio político socialista independiente de los aparatos, esos defensores de una izquierda renovada se muestran muy optimistas en vísperas de la jornada electoral, pero se desilusionan rápidamente. A pesar del apoyo activo de L'Obs, el Cártel sufre un rotundo fracaso el 17 de junio de 1951. Sus dieciséis listas reciben solo el 0,45% de los votos emitidos, y a sus líderes no les va mucho mejor: Bourdet, 1,9% en el 2.o distrito del Sena; Martinet, 2,1% en el 1.o. La lección que sacan del desastre será limitarse, como intelectuales, a comentar a distancia los problemas políticos.

Bourdet sigue denunciando el imperialismo yankee, estigmatizado como «el régimen de la Inquisición». El caso Rosenberg y la Guerra de Corea reforzaron aún más a lo largo de la década de 1950 la americanofobia del semanario, que no deja de subrayar las desigualdades del país de la segregación racial y sus injerencias en los asuntos internos de los países latinoamericanos. El polo soviético, en cambio, escapa a tal demonización. Aunque el semanario ya no alberga ninguna ilusión sobre el socialismo real, lo considera todavía modificable y abierto a una posible democratización por etapas: «La muerte de Stalin en marzo de 1953», recordará Gilles Martinet, «nos dio esperanzas de cambio en la Unión Soviética, y en consecuencia, en el Partido Comunista Francés»[46]. El doble rechazo al Pacto Atlántico y la CED (Comunidad Europea de Defensa) bien puede alinearse con las posiciones del PCF, aunque este considera al semanario como un órgano del Intelligence Service, por lo tanto al servicio de los británicos, caballo de Troya de Estados Unidos en Europa Occidental, y prohíbe a sus miembros colaborar con él, llegando a expulsar a Edgar Morin por haber violado esa regla. Entre los habituales de L'Observateur, Martinet, que había pasado por el PCF, es denunciado como «renegado»; Claude Bourdet como «burgués a las órdenes de la CIA», y Roger Stéphane, el libertador del Ayuntamiento en 1944, como «rico, excéntrico, libertino y peor aún: pederasta».

De L'Express a Mendès

La aparición de L'Express el 16 de mayo de 1953, editado por Jean-Jacques Servan-Schreiber y Françoise Giroud, supone importar a Francia una fórmula de semanario al estilo americano en contraste con el austero Obs. Servan-Schreiber era entonces director político de Paris-Presse, después de haber pasado por Le Monde, «del que se había retirado voluntariamente», explica Giroud, «debido a las posiciones neutralistas adoptadas por ese periódico»[47].

Sin muchos medios, el nuevo semanario se presenta al principio como un simple suplemento del sábado del diario económico Les Échos, dirigido por el padre y el tío de Servan-Schreiber. Con un capital de treinta y cinco mil suscriptores, L'Express, que pretende ser a la vez independiente, claro, portador de la verdad e inconformista, se propone conquistar a nuevos lectores: «Esperamos poder participar, en la medida de nuestras fuerzas, en el trabajo de desmitificación que el país necesita con tanta urgencia»[48]. La idea de sus diseñadores es inspirarse en los métodos eficaces de la prensa estadounidense para dar forma a la opinión pública con información rigurosa y accesible. El equipo que reúnen los dos periodistas es prestigioso. No contento con acoger el «Bloc de notas» de François Mauriac, tras su ruptura con Le Figaro, goza de la colaboración de Albert Camus, quien le confió sus reflexiones sobre la Guerra de Argelia desde mayo de 1955 hasta febrero de 1956. A finales de 1956, fue también en L'Express donde Sartre confesó su amargura tras la invasión de Hungría por las tropas soviéticas.

La originalidad del semanario es reunir en una misma aventura editorial a periodistas profesionales como Pierre Viansson-Ponté o Léone Georges-Picot, altos funcionarios como Simon Nora o Alfred Sauvy y líderes empresariales y políticos como Pierre Mendès France[49]: «Durante la década de 1950 podíamos encontrar suficientes puntos en común entre Mauriac, Camus, Merleau-Ponty, Sartre e incluso Malraux para que escribieran en L'Express»[50]. A pesar de las divergencias y diferentes lazos ideológicos, había una preocupación común, que según Philippe Jamet encarna Mendès: «la de modernizar Francia y sacarla de la rutina de las guerras coloniales»[51].

Este equipo ingresa a la arena política por la puerta principal apoyando a Pierre Mendès France, considerado el único capaz de sacar a la IV República de sus interminables crisis ministeriales. Desde junio de 1953 se convierte en su apoyo mediático privilegiado y permanecerá unido inquebrantablemente bajo su presidencia del

consejo de ministros.

La vida política francesa experimentó entonces un segundo aliento, después de una larga fase de atonía y palinodia. Toda una juventud se reconoce en lo que entonces se llama mendesismo, en el que se combina hablar con sinceridad, explicar lo que se está haciendo y tomar decisiones valientes. «Durante un año», recordará Françoise Giroud, «creímos que se podía hacer política preguntando las cosas claramente, teniendo una moral política»[52]. Mendès France, hombre de un posible cambio, capaz de resolver el inextricable expediente de la Guerra de Indochina que socava la República, despierta el entusiasmo de una nueva generación, como atestigua el historiador Michel Winock, entonces joven bachiller:

Un impulso irresistible parecía llevar al país hacia el hombre que había fascinado a nuestra juventud, que nos había despertado del entumecimiento narcisista de la adolescencia y en quien poníamos toda nuestra confianza tanto por un decreto del corazón como por el efecto de nuestra razón política […]. Las agallas, la audacia, la energía, una celeridad inusual en el arte político, su apariencia «vine, vi, vencí», fue lo que nos sedujo en Mendès France[53].

El profesor agregado de historia Claude Nicolet, un poco mayor, se siente también transportado por la pasión mendesista y se pone de su parte[54]. El entusiasmo de una juventud nacida en los años de entreguerras hace emitir la hipótesis de un fenómeno político que se gana el apoyo de una parte de los intelectuales con una fuerte base generacional[55]. Expresan su apoyo a Mendès France en la sección «Forum» de L'Express. Mientras que muchos otros han fracasado antes que él tratando de abrir un espacio político entre el comunismo y el atlantismo, él encarna esa delicada tercera vía y demuestra que es posible asumirla y ganar apuestas a priori arriesgadas. Aunque el mendesismo no logra conciliar el ejercicio del poder y la duración, habrá sentado al menos las bases para una renovación del socialismo y de la izquierda que dará sus frutos.

Socialisme ou barbarie

Hasta 1956 el grupo Socialisme ou barbarie (véase en el cap. III «La ruptura Sartre-Lefort») predicaba en el desierto más absoluto. Nacido a principios de 1946 del encuentro entre Cornelius Castoriadis y Claude Lefort en el seno de la sección francesa de la IV Internacional[56], se constituyó a partir de agosto de 1946 como tendencia dentro del PCI (Partido Comunista Internacionalista) con varias decenas de miembros, denunciando la contradicción lógica en la que se veía aprisionada la dirección del PCI, que por un lado censuraba la traición a los intereses de los trabajadores por parte del PCF, y por otro propugnaba la formación de un gobierno PCF-SFIO. Según esa tendencia, la evolución de los acontecimientos en la Unión Soviética había dado lugar a la configuración de una nueva clase parásita que ocupaba un poder que se había convertido en totalitario. La sociedad soviética, a su juicio, no era ni capitalista ni socialista, habiéndose generado una forma históricamente nueva de sociedad de clases en la que la nueva clase dominante monopolizaba todos los poderes. Así pues, el imperativo revolucionario era derrocar esa clase burocrática, lo que implicaba un rechazo radical de la URSS.

La ruptura en la organización trotskista se produjo con ocasión de la sesión del Comité Central del PCI de enero de 1949. La tendencia Chaulieu-Montal (llamada así por los seudónimos de Castoriadis y Lefort), que representaba entre treinta y cuarenta militantes, anunció su salida y su intención de publicar su propia revista, Socialisme ou barbarie. El primer número, que apareció en la primavera de 1949, iba acompañado de una «Carta abierta a los militantes de la PCI y la IV Internacional». La revista nacía afirmando que su objetivo principal era salvar la esperanza socialista del engaño soviético. La tarea era tanto más difícil cuanto que la URSS se hallaba entonces en el apogeo de su gloria.

La apuesta de 1949 cobró aún más dramatismo cuando la corriente Chaulieu-Montal proclamó que la guerra era inminente y que solo el proletariado podía evitar que uno de los dos Molochs reafirmara su dominio sobre toda la Humanidad. En relación con las teorías de Marx, se produjo un primer desplazamiento al señalar como principal discriminante, no la abolición de la propiedad privada (que permitía al régimen estalinista adornarse con las mejores galas del socialismo), sino la distinción «fija y estable entre dirigentes y ejecutantes en la producción y en la vida social en general»[57]. El proyecto era ambicioso, ya que se trataba nada menos que de refundar una organización revolucionaria mediante las armas de la crítica, que eran entonces esencialmente teóricas. Castoriadis desempeñó un papel de primer orden en la aventura. Desde el segundo número de la revista, firmó un largo texto sobre «Las relaciones de producción en Rusia», en

el que escribía: «identificar tácitamente la propiedad y la producción, confundir deliberadamente la propiedad estatal como tal con el carácter “socialista” de las relaciones de producción, es solo una forma elaborada de cretinismo sociológico»[58]. Castoriadis se apoyaba en Lenin para demostrar que la estatalización puede convertirse, cuando no se avanza hacia el socialismo, en la forma más acabada de explotación por una clase dominante: «Hay una división de la sociedad rusa ante todo en dos categorías: los que son burócratas y los que no lo son y nunca lo serán»[59]. Por un lado, la burocracia disponía de los medios de producción, mientras que los trabajadores no tenían nada más que su fuerza de trabajo. Con el conflicto yugoslavo, la ruptura con el trotskismo oficial llegó a un punto sin retorno, y a partir de 1950 la revista se dedicó, todavía bajo la pluma de Chaulieu-Castoriadis, a un análisis implacable del régimen de Tito, denunciado como una simple variante del sistema burocrático.

El pequeño grupo nacido en 1949 pertenecía esencialmente al mundo intelectual; la mayoría de sus miembros habían obtenido un título y un puesto universitarios. Ese es el caso de Castoriadis, pero también el de Claude Lefort, quien aquel año aprobó la oposición de filosofía; también prepararon esas oposiciones Jean Laplanche, quien se iba a convertir en uno de los psicoanalistas más importantes del periodo, al tiempo que cuidaba uno de los mejores terruños vinícolas de Borgoña en su castillo de Pommard, y Donald Simon. Jean Léger, exalumno de la École Normale Supérieure de Saint-Cloud, aprobó las oposiciones de historia. Otro exmiembro del Comité Central del PCI, Jean Seurel, completó sus estudios jurídicos para convertirse en abogado. En cuanto a Philippe Guillaume, se incorporó a la CECA (Comunidad Europea del Carbón y del Acero) y luego a la OCDE (Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico).

El acontecimiento más acorde con las tesis del grupo fue, sin duda, la rebelión de los trabajadores de Berlín Oriental en junio de 1953, que atestiguaba la oposición potencialmente frontal entre la burocracia y la clase obrera, así como la posible resistencia de esta frente al sistema de opresión que se le imponía. Para Socialisme ou barbarie, la construcción de la sociedad socialista no podía ser considerada como el resultado ineluctable de la marcha de la historia, ni como la aplicación de una teoría por un partido poseedor de la verdad. Si bien podía verse facilitada por la existencia de un partido revolucionario, solo podía resultar de la movilización creadora de las masas.

Otro componente intelectual en busca de una tercera vía era el representado por toda una constelación de pequeños grupos y revistas que François Bordes califica como anticomunistas de izquierda[60].

Entre los líderes de esa corriente se encuentra el filósofo Kostas Papaïoannou, que huyó de Grecia en 1945 en el mismo barco que Kostas Axelos y Castoriadis, el Mataora. Como este, pasó por la dura experiencia del estalinismo en el contexto desesperado de la guerra civil griega. Convencido socialista, en Francia realizó investigaciones sobre la obra de Marx bajo la dirección de Maurice de Gandillac. Con motivo de un seminario durante diez días en Cerisy-la-Salle sobre «Teoría e Historia» en 1956, entró en contacto con Raymond Aron, uno de sus tres organizadores, para que dirigiera su tesis, pero esta quedó inconclusa. Gracias a Aron se convirtió en profesor en la Sorbona en 1959 y comenzó a publicar en francés. Frecuentando el círculo de Gandillac, se hizo amigo de Alain Pons y otros filósofos, pintores o poetas, forjando en particular relaciones con Georges Duthuit y sobre todo Octavio Paz, con quien mantuvo relaciones casi fraternales. Fue especialmente en algunas revistas donde expresó sus críticas al marxismo estalinizado, en particular Diogène, Le Contrat social y Preuves[61]. Papaïoannou denunció la manipulación descarada de la historia de la URSS por el movimiento comunista internacional, y anunció con sus críticas un momento de toma de conciencia colectiva que cristalizó en 1956 en un análisis del fenómeno totalitario.

Cercano al filósofo griego y dinamizador de la revista en la que este suele publicar sus artículos, Le Contrat social, Michel Collinet, incorporado a la Juventud Comunista desde los veintiún años, es un lúcido crítico del sistema soviético desde la década de 1920. Nacido en 1904, se acerca, como Pierre Naville, a los trotskistas para convertirse en un socialista radical al estilo de Marceau Pivert. Como sociólogo publicó en 1948 La Tragédie du marxisme[62]. Muy atento a lo que pasaba al otro lado del telón de acero, «la reflexión de Michel Collinet y Kostas Papaïoannou[63] sobre el marxismo y su destino, escribe Bordes, podría presentarse en tres puntos: conocer y comprender a Marx, criticar y refutar el marxismo, denunciar y combatir el marxismo-leninismo y el comunismo soviético»[64]. Collinet y su amigo Aimé Patri pertenecen desde el primer momento al pequeño grupo de intelectuales reunidos por Boris Souvarine en torno al Contrato social, habiendo sido el último redactor jefe en 1944 del semanario Volontés de Ceux de la Résistance. En esa constelación se encuentra también la revista Paru, cuyo redactor jefe es el propio Patri. Comprometido desde muy joven con la extrema izquierda opositora trotskista, se unió a la SFIO en 1934, y luego, después de haber roto con el trotskismo, se sumó a la Resistencia en el seno del movimiento «Combat». Paru conoció un periodo fructífero entre 1947 y 1950, a pesar del dominio intelectual casi absoluto del PCF en los

años de posguerra. La revista defendía ardientemente las publicaciones de Arthur Koestler, en particular The Yogi and the Commissar, publicado en 1946, y dedicó gran atención al proceso Krávchenko, dando crédito al testimonio tan impugnado del desertor: «Es también y sobre todo un hombre de corazón», escribe Collinet, «que asimila los sufrimientos de todo un pueblo y cuya conciencia se asfixia por vivir en una sociedad en la que falta el aire de la libertad, donde la mentira y la denuncia parecen ser el alimento diario del alma»[65]. Paru también popularizó las publicaciones de George Orwell. Convertida en un foro antiestalinista privilegiado, la revista recogía las firmas de Jacques Carta, Maurice Dommanget, Yves Lévy, Pierre Pascal y Jean Rabaut, pero perdió importancia en 1951 cuando la mayor parte de su equipo editorial se incorporó a Preuves, dirigida por François Bondy.

Para estos anticomunistas de izquierda, rápidamente absorbidos por el rumbo proestadounidense de Preuves, el camino es muy estrecho. A partir de 1952 formaron un pequeño núcleo minoritario, donde encontramos, entre otros, a Collinet, Patri, David Rousset y Paul Parisot. A diferencia de Raymond Aron, con quien comparten la crítica del totalitarismo, estos intelectuales no renuncian a la lucha socialista. Esto es lo que expresa Collinet como reacción a la publicación por Aron de L'Opium des intelectuels, que concluye alabando el escepticismo:

No podemos seguir a Raymond Aron en su conclusión final: «Hacemos votos por la llegada de los escépticos si eso sirve para extinguir el fanatismo». Los escépticos nunca extinguirán el fanatismo […]. El escepticismo y el fanatismo se complementan y se alimentan mutuamente: se es tanto más fanático cuando uno se siente cerca del escepticismo y tanto más escéptico cuando se ha sido antes fanático[66].

[1] Entre ellos están André Chênebenoit, Robert Gauthier, Martial Bonis-Charancle, René Courtin, Rémy Roure, René Lauret y Olivier Merlin (información extraída de ibid., pp. 317-318).

[2] Iba firmado por Hubert Beuve-Méry, Albert Camus, Maurice Merleau-Ponty, Emmanuel Mounier, Claude Bourdet y Jean-Louis Lévy.

[3] Beuve-Méry, 1951 (a).

[4] Gilson, 1949.

[5] Greilsamer, 2010, p. 386.

[6] Beuve-Méry, 1951 (b).

[7] Emmanuel, 1949.

[8] Brisson, 1954.

[9] Greilsamer, 2010, p. 498.

[10] Entre ellas Emmanuel Mounier, Albert Camus, Vercors, Jean Paulhan, Raymond Queneau, André Breton, Claude Bourdet, Georges Altman, Richard Wright y el abate Pierre.

[11] Mounier, 1949 (a).

[12] Léo Hamon, Vivre ses choix, Robert Laffont, 1991, p. 399.

[13] Esta prestigiosa revista publicará veintisiete números durante sus diez años de existencia. En su comité ejecutivo hay católicos (Louis Massignon, Maurice de Gandillac, Gabriel Marcel, Jean Daniélou), agnósticos (Brice Parain, Jean Hyppolite), protestantes (Pierre Burgelin) y ortodoxos (Vladimir Lossky).

[14] Régis Debray, Philippe Sollers, Geneviève Dormann, Christopher Frank, Jean Chalon, Jean-François Josselin, Jacques Teboul y muchos otros.

[15] Ya cuentan entre sus autores a Maurice Nadeau, Léopold Sédar Senghor, Louis Pauwels, T. S. Eliot, Jean Cayrol, Camilo José Cela, Graham Greene, Victor Serge, Léon Trotsky y Tibor Mende.

[16] Winock [1975], 1996, p. 266.

[17] Emmanuel Mounier, carta a Pierre-Aimé Touchard, 27 de diciembre de 1945, citada en ibid., p. 268.

[18] Mounier, 1944.

[19] Mounier, 1957, p. 401.

[20] Boudic, 2005, p. 105.

[21] Emmanuel Mounier, citado en ibid., p. 113.

[22] Fejtö, 1949.

[23] Winock, 1996, pp. 303-304.

[24] Ricœur [1953], 1964.

[25] Bartoli, 1952.

[26] Ricœur [1953], 1964, p. 213.

[27] Ahí encontramos, junto a sus iniciadores David Rousset y Georges Altman, a Jean-Paul Sartre, Paul Fraisse, de la revista Esprit, Charles Ronsac, de Franc-Tireur, Roger Stéphane, el libertador del Ayuntamiento, Daniel Bénédite, Jean Ferniot y Bernard Lefort.

[28] Aron, Raymond, 1948 (b).

[29] Frente a una sala abarrotada y apasionada, junto a líderes del movimiento, incluido Jean-Paul Sartre, e intelectuales de todo el mundo, se suceden en la tribuna las prestigiosas personalidades de Albert Camus, André Breton, Richard Wright, Carlo Levi, Theodor Plievier, Jef Last y Guido Piovene, hablando por turnos sobre el tema de la «internacional del espíritu».

[30] Hervé, 1948.

[31] Kanapa, 1949 (b).

[32] L'Univers concentrationnaire, premio Renaudot 1946.

[33] Sartre, 1950, pp. 1153-1168.

[34] Presentación de Caliban, 5 de febrero de 1947, n.o 1, pp. i-iii.

[35] Daniel, 2002, p. 122.

[36] Ibid., p. 126.

[37] Renou, 1993, p. 79.

[38] Astier de La Vigerie (d'), 1948.

[39] El llamamiento, publicado el 20 de agosto de 1949 en Solidaridad Obrera, llevaba, entre otras, las firmas de André Gide, François Mauriac, Jean-Paul Sartre, René Char, Ignazio Silone, Carlo

Levi, Claude Bourdet, André Breton, George Orwell y Pablo Casals (informaciones tomadas de Lottman, 2013, p. 717).

[40] Entre los firmantes se encuentran, junto con Albert Camus y Roger Lapeyre, Robert Jaussaud, Jean Bloch-Michel, Michèle Halphen, Gilbert Sigaux, Nicolas Lazarévitch, Daniel Martinet y Gilbert Walusinski.

[41] Rioux y Sirinelli (dir.), 1998, p. 221.

[42] Stéphane, 1989, p. 297.

[43] Ibid., p. 298.

[44] Tétart, 2000, p. 49.

[45] Ibid., pp. 64-65.

[46] Martinet, 1986, p. 71.

[47] Giroud, 1972, p. 133.

[48] «Dans la course», editorial de presentación de L'Express, 16 de mayo de 1953.

[49] Pero también Jean Daniel, Robert Kanters, Madeleine Chapsal, Brigitte Gros, Florence Malraux, Georges Boris, Pierre Grumbach y muchos otros.

[50] Giroud, 1972, p. 192.

[51] Jamet, 1981, p. 17.

[52] Françoise Giroud, entrevista en Chebel d'Appollonia, 1999, p. 160.

[53] Winock [1978], 1985, pp. 12-13.

[54] Nicolet, 1959.

[55] Sirinelli, 1985.

[56] Véase Dosse, 2014; véase también Gottraux, 1997.

[57] Castoriadis (bajo el seudónimo de Pierre Chaulieu) [1949], 2012 (a), p. 139.

[58] Castoriadis, 2012 (b), p. 160.

[59] Ibid., p. 193.

[60] Bordes, 2008.

[61] Bordes, 2015, p. 85.

[62] Collinet, 1948.

[63] Véase en particular Papaïoannou, 1967.

[64] Bordes, 2008, p. 10.

[65] Collinet, 1947, p. 78.

[66] Collinet, 1955, p. 38.

8. Budapest, 1956

Para buena parte de la intelectualidad francesa, 1956 fue el año de las rupturas. Al optimismo de la Liberación, que se expresó en la filosofía existencialista, le siguió una relación desencantada con la historia. Tras la revelación de los crímenes de Stalin por el nuevo secretario general Nikita Jruschov en el XX Congreso del PCUS (Partido Comunista de la Unión Soviética), celebrado en Moscú del 14 al 25 de febrero de 1956, se inició un nuevo periodo. El año terminó con el aplastamiento de la revolución húngara por los tanques soviéticos, cuyo efecto fue tal que la mirada crítica hacia la URSS se ganó por fin cierto respeto dentro de la izquierda. Bajo lo que se presentaba como la esperanza de un mañana cantarín, se descubría el horror de la lógica torturadora de un poder totalitario. La onda de choque no llegaba aún a Billancourt, y el PCF seguía siendo el aparato político más poderoso de Francia, pero los intelectuales, cuyo trabajo se basa en la búsqueda de la verdad y la crítica de las pretensiones, no podían sino cuestionar lo que hasta entonces había sido su cuadrícula analítica.

LAS ILUSIONES PERDIDAS

El duelo por las esperanzas perdidas dominó todo el periodo entre 1956 y 1968. Se pone el foco sobre lo que se resiste al cambio y no permite que triunfe el voluntarismo político. La sensibilidad colectiva hace prevalecer las invariantes, las inmovilidades. Paradójicamente, Europa atraviesa años de transformación económica con una velocidad sin precedentes desde finales del siglo XVIII. Entre los intelectuales franceses comienza a gestarse una reevaluación de 1789, en la que pesa cada vez más el bolchevismo y su destino funesto frente a los ideales de la Ilustración. Se desarrolla una crítica de la modernidad y del carácter formal de la democracia, ya no en nombre de un marxismo en declive, sino a partir de Heidegger y Nietzsche. El cuestionamiento del «padrecito de los pueblos» por los bonzos encargados del culto tiene como efecto el derrumbamiento de todo el edificio de la fe en aquel momento agónico del marxismo

institucional. Para muchos intelectuales que ya no pueden jugar con los simulacros y que ven diluirse sus fetiches comienza una era de rupturas. Tras el fallecimiento de Stalin en 1953, una serie de acontecimientos agitaron las aguas, como la rehabilitación de los médicos imputados en el llamado caso de las «batas blancas»[1] después de una campaña de violencia poco común, difundida en Francia por L'Humanité. Se supo poco después que Lavrenti Beria, entonces en la cúspide del poder, no era sino un «enemigo del partido y del pueblo soviético». Para mayor consternación de los intelectuales comunistas a los que se había exigido condenar el titoísmo sin matices, en 1955 se produjo la reconciliación entre la URSS y Yugoslavia, a cuyo frente seguía el mariscal Tito, vilipendiado hasta entonces.

En ese contexto cada vez más opaco tuvo lugar el XX Congreso del PCUS, marcado por el informe de Nikita Jruschov. Que quien encarnaba el partido del proletariado internacional admitiera que se podían haber cometido crímenes al más alto nivel del Estado no podía sino actuar como electrochoque en el mundo comunista. Cierto es que muchos siguieron escondiendo la cabeza como avestruces, pretendiendo relativizar aquellas revelaciones atribuyéndolas al comportamiento de un solo individuo, Stalin, y a los pecados del culto a la personalidad. Pero para quienes ya habían sufrido las consecuencias de las convulsiones, parecía llegado el momento de cuestionar la propia fe. Antes de que acabara el año, la represión sangrienta de la revolución húngara añadió a aquel seísmo una réplica demoledora, con efectos igualmente devastadores. Como subraya Jeannine Verdès-Leroux, no fueron tanto los propios acontecimientos los que provocaron la oleada de abandonos y alejamientos entre los compañeros de viaje del partido como «el rechazo de aquellas verdades por parte de los dirigentes franceses»[2]. La teleología histórica a la que se había sentido arrastrada toda una generación comunista durante la Resistencia y la Liberación se transformaba de repente en un callejón sin salida y el cielo se convertía en un infierno.

La dirección del PCF no mencionó, con respecto al informe Jruschov, más que un supuesto informe secreto del número uno soviético, cuyo contenido sería instrumentalizado por el imperialismo estadounidense; sobre la invasión de Hungría, que se había aplastado una contrarrevolución fascista. En L'Humanité, André Wurmser celebraba la «sonrisa de Budapest» liberada por los tanques soviéticos. En noviembre de 1956, la segunda intervención de las tropas rusas y la destitución de Imre Nagy acabaron desbordando la copa de la paciencia de muchos intelectuales comunistas o compañeros de viaje.

Roger Vailland descolgó de su despacho el retrato de Stalin, y Claude Roy, excluido por «haberle hecho el juego a la reacción y a los enemigos de la clase obrera y del pueblo»[3], escribió en noviembre de 1956 un artículo para Les Lettres nouvelles en el que manifestaba su deseo de seguir creyendo en el socialismo, pese a la represión de la revolución húngara por los soviéticos, pero se preguntaba cómo podía haber dado crédito a las «bobadas» zhdanovianas. Le parecía «atroz» recordar que hubiera podido condenar a miles de personas inocentes sin reaccionar. «Roy», dice Verdès-Leroux, «había escrito que ser comunista es estar en guerra consigo mismo. Y hasta el final, o mejor dicho mucho más allá del final, más allá de la exclusión, tuvo que llevar a cabo esa guerra»[4]. Otros camaradas como Vercors firmaron desde el principio protestas contra la invasión soviética. Más grave aún para la dirección del partido fue que varios intelectuales comunistas desafiaran la línea oficial. Entre ellos, Roy, Vailland, Jacques-Francis Rolland y Claude Morgan expresaron su desacuerdo. Aimé Césaire, diputado comunista por Martinica, presentó su dimisión. En marzo de 1957 Roy vio aterrizar en su célula a un tal Georges Marchais, un militante llegado expresamente para expulsarlo. La hemorragia no afectó únicamente a los intelectuales; muchos empleados y obreros abandonaron el partido de puntillas sin dar ninguna explicación: «El número de células de empresa disminuyó drásticamente, como se observó en varias conferencias federales»[5].

En el otoño de 1957 el consejo editorial de La Nouvelle Critique sufrió una depuración brutal. Henri Lefebvre se había alejado ya del partido, pero eso no era suficiente. Para cerrar filas, el consejo editorial debió aprobar, ante Jacques Duclos, la exclusión de tres de sus miembros, Annie Kriegel, Victor Leduc y Lucien Sebag. Émile Bottigelli agregó luego voluntariamente su nombre a los de los nuevos proscritos. El resto lo cuenta así Dominique Desanti:

Así que Desanti [Jean-Toussaint], que durante dos años no había abierto la boca en el consejo de redacción, dijo: «Yo también»». Casanova les pidió que lo pensaran y la reunión prosiguió […]. A la salida, los cinco liberados se fueron a tomar unas copas, aliviados al ver alzarse la bruma que durante tantos años les había cegado frente al mundo[6].

Jean-Jacques Becker escribió a Raymond Guyot, miembro del Buró Político, contándole su estado de ánimo. No recibió respuesta hasta

dos meses después, en la que se le decía que la situación estaba sufriendo cambios y que las tomas de posición del PCF debían atender a esos cambios. Las revelaciones del XX Congreso sobre los crímenes de Stalin fueron decisivas en el distanciamiento del historiador: «La verdad que de repente se me aparecía y me iluminaba, era que nuestro dios Stalin no era más que un criminal, lo que podía hacer sonreír a cualquiera. Siempre he mantenido muy presente el recuerdo de aquel momento. Creo que encontré mi camino a Damasco»[7].

Bajo el impulso de Victor Leduc y Hélène Parmelin, diez intelectuales y artistas comunistas de alto rango, incluido Picasso, dirigieron el 20 de noviembre de 1956 una moción a cada miembro del Comité Central para solicitar la celebración de un congreso extraordinario con el fin de responder al «profundo malestar» causado por «la increíble escasez de información de L'Humanité sobre Hungría»[8]. Para evitar que su iniciativa se perdiera en el camino, sus dos instigadores comunicaron su contenido a Le Monde. Para la dirección del partido, la publicación de aquel texto de desafío en la prensa burguesa descalificaba a sus autores, pero no queriendo enfurecer a Picasso, fue sobre todo en Hélène Parmelin en la que se concentraron sus ataques. L'Humanité tomó inmediatamente represalias y el filósofo Roger Garaudy acusó a los diez de haber olvidado su posición de clase. El partido, jugando la carta de la fortaleza sitiada, llamó en su apoyo a sus intelectuales más fieles, despertando aquí y allá declaraciones de abogados, novelistas, eruditos y artistas que expresaban su total solidaridad con la dirección. Los promotores de la moción, acusados de faccionalismo, fueron condenados como tales por la mayoría de las células y secciones llamadas al rescate. La dirección llegó incluso a involucrar a Georges Cogniot y Laurent Casanova para obtener retractaciones de los firmantes. El balance fue magro, pero consiguieron a pesar de todo de Henri Wallon, enfermo, si no una desautorización, sí la afirmación de su fidelidad inquebrantable.

El XIV Congreso del PCF, celebrado en Le Havre del 18 al 21 de julio de 1956, se preparó sobre la base de informes oficiales del XX Congreso del PCUS. No se quiso sacar a colación el informe «atribuido» a Jruschov, considerado una falsificación fabricada por el imperialismo estadounidense. Al finalizar el congreso, Victor Leduc se convirtió en punto de encuentro de los comunistas críticos dentro del partido. Encontramos a su lado a Jean Fréville, a quien se atribuye la redacción de Fils du peuple, Hélène Parmelin, su compañero de siempre Jean-Pierre Vernant, así como «Tola» (Anatole Kopp), René Glodek, Jacqueline y Romuald de Jomaron, más los que se iban a integrar más estrechamente en el grupo: Henri Lefebvre, Henri Raymond, Jean Bruhat, Madeleine Rebérioux, Émile Bottigelli,

Maurice Caveing, Maxime Rodinson, Michel Rouzé, Michel Crouzet, Jeanne Brunschwig, Lucien Brumelle, Philippe Robrieux y Jean Numeach[9].

Alrededor de ese núcleo se desarrolla con la mayor discreción el proyecto para lanzar una publicación que tomará el nombre de L'Étincelle para recordar los tiempos heroicos de la Iskra de Lenin. De esta publicación interna del partido, pero crítica con la línea oficial, se imprimen mil ejemplares, con el subtítulo «Por la recuperación democrática y revolucionaria del partido». La dirección, sorprendida por el eco que encuentra, la denuncia como «panfleto policial», en palabras de Laurent Casanova y Léo Figuères. Se emprende una investigación para averiguar de dónde viene el golpe, y Victor Leduc es convocado por el jefe de la sección de cuadros, Guy Ducolonné: «Hable ahí, y me señala el cajón sin aludir a la grabadora, burdamente escondida en el mueble»[10]. Leduc se hace el idiota fingiendo que no sabe nada de L'Étincelle, y su acusador, que no tiene pruebas, no consigue ponerlo en dificultades.

A pesar de los desvaríos de los líderes comunistas, las deserciones aumentan mientras Les Lettres françaises y La Pensée se desentienden permaneciendo en silencio:

En el XV Congreso, en 1959, Kanapa atacó a los rebeldes: Hervé había capitulado ante el imperialismo norteamericano, Lefebvre abandonó el materialismo dialéctico para subirse a horcajadas al idealismo, Fougeyrollas fue acusado de «liquidacionismo», y Morin fue puesto también en la picota[11].

Cuando se reveló por fin el contenido del informe Jruschov, Henri Lefebvre había sido invitado por la Academia de Ciencias de Berlín. Se sorprendió al encontrar allí un clima muy diferente al de París. Le dijeron que las obras de Stalin iban a ser retiradas de la circulación, y le pidieron consejo sobre a quién debían presentar como introductor al marxismo. Le hicieron leer en alemán el informe del secretario general del PCUS, y pasó la noche asombrado por la envergadura de los crímenes estalinistas. Cuando volvió a Francia, después una gira de diez días por Alemania –explica Rémi Hess–, «hablaba de lo que había visto, de lo que había leído. Sus mejores amigos le insultaban: "Bastardo, renegado, has caído en la trampa de alguna falsificación de los servicios estadounidenses"»[12]. Lefebvre compartió lo que había

descubierto con su amigo Roger Vailland en su aldea de Meillonnas. Este último le escucha y, queriendo cerciorarse por sí mismo, viaja a la URSS. A su regreso quita el retrato de Stalin de su oficina, así como todos los pequeños contenedores llenos de tierra en los que pretendía verificar la veracidad de las tesis de Lysenko. «Aprovechó el paso de Lefebvre por Meillonnas», añade Hess, «para quemar solemnemente su carnet del partido»[13]. La dirección emprende un proceso de exclusión contra Lefebvre, ya suspendido en 1956 (véase el cap. 5, «Realismo socialista en la literatura»): «Cuanto más lo pensaba, más obvio me parecía que estaba reproduciendo a pequeña escala (a mi escala de individuo, o si se quiere de filósofo) el drama general de los intelectuales»[14]. Decepcionado, finalmente decide irse sin hablar con nadie más.

La historia ya no se presentaba como la esperanza de un futuro radiante, y la gente comienza a cuestionar sus defectos para comprender cómo había podido llevar en su interior las semillas de la barbarie. La grieta de 1956 «nos llevó a dejar de sentirnos obligados a tener esperanza en algo», declaró Michel Foucault[15]. Más que sentirse llevado por el flujo continuo de la historia, el intelectual debía, según él, discriminar los campos de lo posible y lo imposible en una sociedad determinada sin esperar la llegada de un Mesías, aunque se encarnara en el partido que prometía la conquista de la salvación terrenal.

Pierre Fougeyrollas, profesor en el Lycée Montaigne de Burdeos y miembro del comité federal del PCF en Gironde, dejó el PCF en 1956 tras la invasión de Hungría. Cuando llegó a París en 1958 se unió a la revista Arguments. Gérard Genette abandonó también el PCF en 1956 y se adhirió al grupo Socialisme ou barbarie, donde permaneció tres años, junto a Claude Lefort, Cornelius Castoriadis y Jean-François Lyotard. Olivier Revault d'Allonnes, que se había incorporado en Lille en 1953, donde estuvo junto a Michel Foucault oponiéndose a la Guerra de Indochina, fue otro de aquellos «ex» de 1956.

En octubre de 1956 Jean-Pierre Faye asistió en la sala Louis-Liard de la Sorbona a una solemne recepción de representantes polacos de la Unesco a cargo de Fernand Braudel. La reunión terminó con un gran revuelo al llegar el vencedor de la rebelión polaca de aquel mismo mes de octubre, Władysław Gomułka, quien también había sido víctima entre 1951 y 1954 de las purgas estalinistas. De junio a octubre de 1956, de hecho, reinó en Polonia un ambiente de efervescencia. En Poznań los obreros se enfrentaron a los carros blindados y lograron poner a buena parte del ejército de su parte, amenazando los centros de poder y exigiendo pan y libertad. En

Varsovia los trabajadores de Zéran y WFM se movilizaron creando consejos obreros independientes. La burocracia polaca, a la defensiva, decidió recurrir a Gomułka y ponerlo al frente del gobierno. El Kremlin gestionó la crisis aceptando el compromiso propuesto por la nueva dirección polaca.

En Hungría la manifestación del círculo Petöfi, el 23 de octubre, y los enfrentamientos y confraternizaciones con grupos de soldados contra la policía de seguridad llevaron a los trabajadores a hacerse cargo del desafío. Las fábricas de Csepel, a la cabeza del movimiento, crearon un comité central insurreccional. El poder vigente cede en parte a la presión de la calle, e Imre Nagy ofrece garantías de cambios tangibles. El verdadero resorte de esta revolución fue la creación de consejos obreros en las principales ciudades húngaras, hasta llegar al choque entre un poderoso ejército ruso en territorio húngaro y el movimiento obrero, mientras el poder nominal se veía reducido a gesticulaciones vacías. Eran los consejos los que definían el programa económico y político, armaban a los combatientes y organizaban el avituallamiento. Surge así a plena luz una oposición sin precedentes entre las clases dominantes y los trabajadores. Esta brecha de la revolución húngara aplastada por el ejército ruso revela las grietas internas del sistema. Con su acción, los trabajadores polacos y húngaros muestran la extrema fragilidad de aquel régimen. Al cabo de una década desde el final de la Segunda Guerra Mundial, la historia parece reclamar sus derechos haciendo creíbles las esperanzas de una salida del estalinismo.

NACIMIENTO DE ARGUMENTS

A principios de 1957 Edgar Morin viajó a Polonia con varios intelectuales franceses, entre los cuales figuraban Claude Lefort, miembro de Socialisme ou barbarie, Robert Antelme y Dionys Mascolo: «Por primera vez», escribió, «vi concretamente, en las visitas y conversaciones de fábrica, lo que ya sabía pero que nunca supe ver»[16]. En aquel año de pérdida de referencias, marcado por la invasión de Hungría y la continuación de la Guerra de Argelia por un gobierno elegido con un programa de paz, los intelectuales conocen cierto desánimo. En tal contexto Morin alza la antorcha de un «revisionismo» generalizado de las falsas certezas. «Comenzaba mi desatascamiento ideológico»[17], escribe, agregando que, en aquella

toma de conciencia, «la conmoción decisiva […] vino del informe de Jruschov. Mis verdades se vieron de repente liberadas de sus grilletes más pesados»[18]. Pero, como intelectual, no podía quedarse ahí: «El informe Jruschov me obligó a repensar por completo el estalinismo. Esta fue la segunda lección que aprendí de él»[19].

Sin embargo, parecía posible cierto deshielo y esta esperanza se veía reforzada por la precipitación de acontecimientos en un bloque oriental en el que la protesta obrera desestabilizaba a la burocracia gobernante. Morin decidió, por lo tanto, federar a los intelectuales desconcertados en una nueva revista, Arguments, que se proponía una revisión del marxismo, el abandono de la vulgata y la exposición de las contradicciones de la modernización[20]. La nueva revista era la expresión misma del deshielo, que sustituía los estereotipos por un pensamiento inquisitivo multidimensional. Arguments nació de un encuentro entre Edgar Morin y Franco Fortini, que ya publicaba en Italia la revista Rugionamenti: «En los últimos años», recordaba Morin mucho después, «yo era casi un cadáver político, fuera del partido, y me sentía feliz de encontrarme en Italia con amigos […] con los que podía dialogar»[21].

Con esa revista, en 1956, Morin volvió a la vida política. Excluido del PCF durante algunos años, deseaba un aggiornamento radical capaz de cuestionar los prejuicios. Arguments reunió a intelectuales de edad parecida que habían conocido la Resistencia y, en su mayor parte, habían militado en el PCF. Consciente de que las pautas por las que se habían guiado hasta entonces estaban obsoletas, se abrieron a los avances en ciencias sociales entonces en pleno apogeo como la antropología, la semiología y cuestiones de orden epistemológico. El título, sugerido durante una de las reuniones preparatorias por Francis Ponge, expresaba, según Gil Delannoi, una de las preocupaciones de Arguments, que era «mostrar un pensamiento en construcción»[22].

La revista pretendía ser un lugar de intensa sociabilidad entre amigos. «Nos vemos varias veces a la semana», escribió Jean Duvignaud, «trabajamos juntos durante horas y solos más tiempo. El grupo es sencillo y apasionado»[23]. Es el momento de revisar todo lo que servía de base a la creencia colectiva. En el primer número se establece claramente la idea de reabrir un nuevo horizonte de expectativas:

Arguments no es una revista, sino un boletín de investigación, de discusiones y actualizaciones abiertas a todos los que se sitúan en una

perspectiva científica y socialista […]. El esfuerzo de Arguments adquiere todo su sentido en un momento en que el estallido del estalinismo anima a todos a replantear los problemas y reabrir perspectivas[24].

No se trata de definir una nueva línea de pensamiento y conducta, sino de problematizar desde un nuevo ángulo las respuestas acordadas, para someterlas a la prueba de la modernidad y tamizarlas mediante nuevas preguntas. De lo que hay que deshacerse en primer lugar es del dogmatismo y de los estereotipos. Este revisionismo permanece dentro del marxismo tratando de articularlo con la modernidad, de sacarlo de la vulgata y de hacerlo capaz de afrontar la complejidad del mundo social. Para este «proyecto antropológico»[25] no habrá manifiesto o programa. La revista está abierta a contribuciones de pensadores extranjeros, publicando en sus columnas a Adorno, Lukács, Marcuse o Korsch. En el número 16 de Arguments, Morin admite que la revista no tiene respuesta para todo, pero define su actitud inquisitiva: «Debemos evitar lo prefabricado, el espejismo»[26].

Los colaboradores de Arguments tenían en común la voluntad de combatir la deriva estalinista, manteniendo abierta la perspectiva del cambio socialista. Colette Audry, presentadora de la revista Nouvelle gauche, colaboraba activamente con Arguments, pero también con «Cercle ouvert», que se formó en abril de 1956. Presidido por el intelectual cristiano mendesista Jacques Nantet, ese círculo reunía lo que se llamaba la Nueva Izquierda, bajo el liderazgo de Louis Vallon, Claude Bourdet y Gilles Martinet. Nantet pretendía conectar escritores, profesores y artistas con hombres comprometidos en la vida política. El círculo organizaba para esto todos los meses, en el 44 de la rue de Rennes, conferencias-debates cuyas transcripciones se publicaban en la revista. En el equipo, Audry destacaba no solo porque era la mayor, sino también porque era la única mujer.

El vínculo profesional de los miembros de Arguments revela un dominio de los sociólogos como Morin, Duvignaud, Fougeyrollas o Serge Mallet, quienes pondrán a prueba los conceptos marxistas contrastándolos con la realidad. La evolución de los países del Este se convierte en un campo de investigación privilegiado de la revista, que dedica todo su número 4, en 1957, a la revolución húngara, y su número 8, a principios de 1958, a la evolución de la URSS. Todos esos análisis confirman a los intelectuales de Arguments la idea de ir más allá del revisionismo del marxismo para lograr lo que llaman, según Sandrine Treiner, «la revisión generalizada, es decir, el intento de

cuestionar todas las ideas, a menudo recibidas. Rechazando todo dogma, se dedican al ejercicio del "pensamiento cuestionador"»[27]. La revista quiere ser anticonformista, lo que supone franquear las barreras disciplinarias y escapar a las capillas para promover una fructífera interdisciplinariedad.

A diferencia de los órganos del partido, el grupo pretende ser un simple laboratorio de ideas. Arguments informa de las reflexiones sobre la política, la civilización técnica o el lenguaje, buscando un radicalismo crítico. Durante sus dos primeros años de existencia, la revista se dedica principalmente a perfeccionar la ruptura con el PCF, tras lo cual su reflexión se vuelve menos política, con números sobre el amor, el universo, el lenguaje, *etc.* Se abre a contribuciones del freudismo, el psicoanálisis y, bajo el impulso de Kostas Axelos, avanza hacia una crítica cada vez más aguda de la técnica, que ya no se percibe como un instrumento de dominio del mundo por el hombre que acompaña su emancipación, sino como el escollo en el que se hunde la modernidad, revelando lo que Martin Heidegger llama el «olvido del ser». «Para Morin», escribe Treiner, «la rama científica y la rama filosófica de la evolución intelectual confluyen en la crítica del tecnicismo»[28]. Otra faceta de la revista se sitúa en el plano de la escala del análisis, que es cada vez más global para responder a los desafíos de la mundialización.

Esta búsqueda de una nueva vía, no obstante, se acaba prematuramente en 1962. «Con y sin alegría y tristeza», comenta amargamente Axelos, «la revista Arguments fue hundida por sus capitanes»[29]. Una de las causas del hundimiento de la revista fue la dispersión de sus animadores: Fougeyrollas estaba en Dakar, Duvignaud en Túnez, Morin a punto de partir hacia América Latina, dejando las llaves a Axelos. Básicamente, se hizo evidente que el relevo había pasado a la corriente de pensamiento que triunfó en este comienzo de la década de 1960, esto es, el estructuralismo, lo que evocará Morin más adelante con estas palabras: «En la universidad, era un pensamiento que proporcionaba la solución científica a todos los problemas […]. Así pues, todo se había acabado. Nos habíamos vuelto a convertir en disidentes. Tuvimos la sabiduría de darnos cuenta de ello»[30].

LA ONDA DE CHOQUE

Si la sacudida de 1956 sobresalta a muchos intelectuales del PCF, se siente con más intensidad aún entre los compañeros de viaje, incluido el primero y más famoso, Sartre, que ha venido tragando sapos y culebras desde 1952. Esta vez se niega a avalar lo inaceptable, y con él es todo el equipo de Les Temps modernes el que se compromete en un claro rechazo del estalinismo. Como en el momento de su apoplejía de 1952, cuando se enteró del arresto de Duclos, Sartre estaba en Italia cuando le llegaron noticias de la intervención soviética en Hungría: «Qué sorpresa, el 24 [de octubre de 1956], cuando, al comprar France-Soir en un quiosco en la Piazza Colonna, leímos los grandes titulares: "Revolución en Hungría: El ejército y la fuerza aérea soviéticos atacan a los insurgentes"»[31]. Al regresar de Italia, descubre enojado la prensa comunista, en particular Libération, que calificaba la revolución húngara de «golpe fascista», mientras André Stil llamaba a los trabajadores de Budapest «la escoria de las clases vencidas». Decidido esta vez a expresar claramente su desaprobación, confió a L'Express su decisión de romper con el PCF[32]. Françoise Giroud lo evocaba así en sus Memorias: «Sartre, abrumado por el aplastamiento de Budapest, nos dio un texto muy grande y hermoso»[33].

Preguntado por el semanario sobre su reacción a los hechos de Hungría, respondió sin rodeos:

Mi primera reacción fue de angustia ante aquel fallo increíble: pedir la intervención de las tropas rusas […]. Explicar no es excusar: en cualquier caso, la intervención fue un crimen. Y es una mentira abyecta afirmar que los trabajadores apoyan a las tropas soviéticas[34].

Sartre sabía que su protesta lo volvería a aislar de un PCF dispuesto a denunciarlo con la misma violencia que ayer. Toma partido, decidido a expresar su solidaridad con el pueblo húngaro:

Los dirigentes dirán que llevaban razón cuando durante mucho tiempo me llamaban «hiena» y «chacal» en los días en que Fadéyev –que se suicidó– hablaba como L'Humanité hoy, pero me es totalmente indiferente lo que digan de mí, teniendo en cuenta lo que dicen sobre los acontecimientos de Budapest[35].

Con cincuenta y un años en aquel 1956, Sartre era, como dirá en Les Mots, «un hombre que se despierta, curado de una amarga y dulce locura»[36]. El 8 de noviembre firma en France Observateur con Simone de Beauvoir y muchos otros intelectuales una protesta contra «el uso de cañones y tanques para acabar con la rebelión del pueblo húngaro y su voluntad de independencia»[37]. Los firmantes argumentan que nunca habían manifestado ni la más mínima hostilidad hacia la URSS y que es precisamente en nombre de su apego a los ideales del socialismo por lo que se permiten cuestionar la política soviética. «Nuestra primera reclamación, tanto al gobierno soviético como al gobierno francés», escriben, «se resume en una sola palabra: la verdad. Allí donde triunfa, el crimen es imposible; donde sucumbe, no hay ni puede haber justicia, ni paz, ni libertad»[38]. A finales de 1956, Sartre fue a visitar a François Fejtö para darle carta blanca en Les Temps modernes para publicar, en enero de 1957, un número completo sobre los países de Europa del Este.

Después del impacto de Budapest, la rebelión se manifiesta también entre los escritores. Louis Martin-Chauffier, expresidente del CNE, toma la iniciativa, pidiendo en Le Figaro littéraire que el CNE recupere su inspiración original y deje de respaldar el estalinismo y la represión del pueblo húngaro. Arrastra tras de sí una veintena de escritores, que dejaron el CNE[39] para constituir una nueva asociación, que se dota de una nueva carta y toma el nombre de Union des écrivains pour la vérité[40]. La evolución de un Louis de Villefosse es aún más reveladora de la violencia del efecto de Budapest sobre los intelectuales progresistas. Habiendo participado en Libération, Les Temps modernes, Esprit y Europe, es miembro de la Unión Progresista y muy cercano al PCF. Convencido de la culpabilidad de Rajk, había sido invitado junto con Janine Bouissounouse a Hungría en 1954 y había traído una obra publicada al año siguiente, con el evocador título de Printemps sur le Danube. Fuertemente sacudido por la invasión soviética, Villefosse rompió con el comité nacional de escritores y con el PCF y a continuación tomó la iniciativa de la protesta publicada por France Observateur el 8 de noviembre de 1956, para la que obtuvo la firma de Sartre.

La mayoría de los intelectuales socialistas, también estupefactos, expresan su indignación. Combat publica una petición de apoyo a los intelectuales húngaros firmada, entre otros, por Gilles Martinet y Claude Bourdet. Otra protesta, también publicada por France Observateur, pero reproducida por Le Monde, L'Express, Témoignage chrétien y Esprit, llama a la retirada de las tropas soviéticas del

territorio húngaro[41]. La revista Les Temps modernes dedica por su parte 120 páginas al «Fantasma de Stalin». Muchos de los que abandonan el PCF se unen a l'Observateur, como Jacques-Francis Rolland, excolaborador de L'Humanité dimanche, excluido el 22 de noviembre de 1956 por haber firmado en L'Express «Un militant communiste sort du silence». A él se suman Marguerite Duras, Claude Roy, François Furet, Serge Mallet, Roger Vailland, Dominique Desanti, Jean Poperen y Emmanuel Le Roy Ladurie.

Una confirmación para algunos

Para los que se venían alzando desde hacía años contra los estragos del totalitarismo, los acontecimientos de 1956 solo eran la confirmación de una impostura histórica. Reforzados en su convicción y encontrando esta vez más crédito y ecos, veían una nueva causa que defender. Albert Camus ya había protestado el 13 de julio de 1956 en la primera página de Franc-Tireur contra la represión de los obreros polacos: «No es un régimen normal aquel en el que el trabajador se ve obligado a elegir entre la miseria y la muerte». El 8 de noviembre de 1956 recibe un llamamiento de un grupo de escritores húngaros refugiados, que publicó en Franc-Tireur. El 9 de noviembre invitó a los intelectuales a firmar una petición en el mismo diario para que la ONU interviniera en apoyo del pueblo húngaro, víctima, según sus palabras, de un «genocidio». Especificaba que, en caso de no intervención, llamaría a boicotear todas las actividades culturales de las Naciones Unidas, incluida la Unesco. El llamamiento de Camus fue firmado, entre otros, por René Char, Pierre Emmanuel, Jules Roy, Manès Sperber, Guido Piovene e Ignazio Silone. Camus esperaba mucho de ese apoyo internacional, pero quedó desilusionado:

En octubre de 1956, la ONU se enfureció. Incluso dio varias órdenes, muy secas, al gobierno de Kádár […]. Y desde entonces el representante del gobierno de Kádár se encuentra en Nueva York, donde defiende a los pueblos oprimidos por Occidente[42].

El aislamiento de Camus en Francia, caricaturizado como alma bella impotente, contrasta con la gratitud que le atestiguan los intelectuales

de Europa del Este, como expresa con fervor el hermoso homenaje del poeta polaco Czesław Miłosz en el momento de su fallecimiento: «Camus era uno de esos intelectuales occidentales, poco numerosos, que me tendieron la mano cuando dejé la Polonia estalinista en 1951, mientras que otros me evitaban como un apestado y un pecador contra el futuro»[43].

Dedicado al apoyo al escritor húngaro Tibor Déry, condenado a nueve años de prisión, Camus intervino en noviembre de 1957, junto con T. S. Eliot, Karl Jaspers, Ignazio Silone y Louis de Villefosse, ante el líder comunista húngaro János Kádár. Al no conseguir ningún resultado, en 1958 creó un comité de apoyo que reunió a prestigiosos editores franceses, en particular a Gaston Gallimard, Paul Flamand y Jérôme Lindon. «La presidencia del comité», escribe Pierre Grémion, «se confió a Jean Cassou, mientras que Villefosse y Jean-Marie Domenach dirigían la secretaría»[44]. Camus, muy volcado en la defensa de los disidentes del Este, al recibir el Nobel de literatura en 1957 decidió ceder el importe del premio a los intelectuales húngaros y sus familias.

Lo que hasta entonces solo eran especulaciones conceptuales y apuestas aventureras sobre el futuro se convirtieron en 1956 en realidad con los acontecimientos de Budapest. El grupo Socialisme ou barbarie de Cornelius Castoriadis y Claude Lefort, alias Chaulieu y Montal, había repetido hasta la saciedad, en todos los tonos, que bajo el discurso igualitario en el Este se oponían dos clases con intereses opuestos. Su análisis era inaudible para la izquierda, donde se insistía en ver en el Estado soviético un poder obrero. Los acontecimientos de Polonia, y más aún los de Hungría, parecían ahora dar la razón a las tesis planteadas por Socialisme ou barbarie. Aquellos hechos atestiguaban el régimen opresivo denunciado por el grupo, y sacaban a la luz a los propios trabajadores, que se autoorganizaban y hundían momentáneamente en el desconcierto al PC húngaro y los soviéticos.

El despertar de los trabajadores húngaros permitió al grupo salir del desierto y difundir sus tesis en los círculos intelectuales, que comenzaron su transformación política. Socialisme ou barbarie apareció entonces como precursor. El relato de Lefort de la insurrección húngara[45] indica el entusiasmo colectivo que se estaba apoderando del grupo. En su comentario insiste en el carácter esencialmente obrero del movimiento, mientras que en general se presentaba como una rebelión nacionalista contra el dominio ruso. Lefort, como todos sus compañeros, veía en aquella revolución la realización de una nueva oposición binaria, no tanto entre los dueños de los medios de producción (la burguesía) y los poseedores de su única fuerza de trabajo (los proletarios), sino entre las clases

dominantes y las clases ejecutantes. La brecha húngara aplastada por el ejército ruso revelaba las brechas internas del sistema. «Por su acción», escribe Castoriadis, «los trabajadores polacos y húngaros también han mostrado la extrema fragilidad de ese régimen. El "bloque" ruso estaba tan hecho de piezas y trozos como el "bloque" americano; tanto el uno como el otro eran incapaces de organizar su dominio sobre sus satélites»[46]. En los países del Este, después de la edad de hielo, la historia parecía reclamar sus derechos y permitir esperar una salida del estalinismo.

En las columnas de Socialisme ou barbarie, Castoriadis hizo una serie de preguntas a los activistas del PCF, criticando la manera en que L'Humanité había informado sobre la revolución húngara al titular, el 25 y 26 de octubre de 1956, «Los graves disturbios contrarrevolucionarios son derrotados en Budapest» y «El motín contrarrevolucionario ha fracasado», mientras que «del 4 al 9 de noviembre la gente de Budapest se había enfrentado a los tanques del ejército ruso»[47]. También enfatizaba claramente la práctica de la mentira sistemática de los comunistas para desacreditar la revolución, presentada durante los primeros quince días como el trabajo de «provocadores pagados por los estadounidenses», que se apoyaban en «bandas fascistas».

Para Socialisme ou barbarie, la revolución húngara era un gran acontecimiento: «Sus repercusiones, que no han hecho más que comenzar», escribía Castoriadis, «transformarán el mundo en esta segunda mitad del siglo XX. Por primera vez, un régimen totalitario moderno es derrocado por el levantamiento de los trabajadores»[48]. Caen las máscaras y los trabajadores húngaros derriban el mayor engaño de la historia, mientras demuestran en la práctica la extrema fragilidad de aquel sistema que parecía todopoderoso. Al mismo tiempo, demuestran el engaño que representa la seudodesestalinización. Asistimos incluso a la inversión subrayada por Castoriadis: «Hoy es el proletariado de Europa del Este el que está a la vanguardia de la revolución mundial»[49].

Para Socialisme ou barbarie, el contexto parece permitir salir del aislamiento. Mientras que el grupo contaba con menos de veinte miembros en 1957, en el otoño de 1959 son cuarenta y cinco, incluyendo dieciocho en París: luego ochenta y siete en la primavera de 1961, de los cuales cuarenta y cuatro en París, divididos en dos células[50]. En esos mismos años toda una serie de jóvenes historiadores abandonaron al PCF, incluidos François Furet, Mona Ozouf, Denis Richet y Emmanuel Le Roy Ladurie, quienes expresaron con alegría su descubrimiento de las tesis de Castoriadis y Lefort:

Me sentía muy feliz, intelectualmente, en mis contactos con el Grupo Socialisme ou barbarie. Dominado por la gran inteligencia de Chaulieu-Castoriadis, había impulsado hasta el extremo el análisis trotskista, yendo más allá, hasta el punto de sobrepasarlo totalmente[51].

Aunque Le Roy Ladurie no se reconociera plenamente en aquel pequeño grupo, devoraba con pasión los números de la revista. Intrigado, decidió viajar de Montpellier a París para comprobar sobre el terreno la validez de las críticas formuladas contra un cierto Chaulieu, estigmatizado como «Stalinículo». Recordaba divertido su llegada al hermoso piso parisino de Lefort:

Allí encontré al líder del subgrupo opositor Socialisme ou barbarie en medio de un mar de maletas. Me recibió con cortesía y me dijo que solo podía dedicarme unos pocos minutos, porque salía en media hora para Saint-Tropez, donde iba a pasar sus vacaciones anuales. El proletariado mundial tendría que esperar, por lo tanto, la rentrée de septiembre y el cierre de las playas para beneficiarse de las luces de Soc ou Bar. Decepcionado, no pude sino aceptarlo, y dejé que Lefort se alejara hacia la gare de Lyon[52].

La paradoja de lo político

Esprit, que había abierto sus columnas durante años a François Fejtö, se sentía particularmente afectado y conmovido por los acontecimientos de Hungría. Paul Ricœur participó en el congreso anual de la revista mientras los tanques entraban en Budapest. Albert Béguin, renombrado hombre de letras[53] que había reemplazado a Emmanuel Mounier, fallecido en 1950, preparó una intervención que abandonó ante las nuevas urgencias, improvisando una conferencia sobre el lugar de los poetas en la historia. El impacto simbólico de la intervención soviética en Budapest trastornó incluso a quienes no se hacían ilusiones sobre lo que estaba sucediendo al otro lado del telón de acero. Los ciento cincuenta participantes en el congreso de Esprit adoptaron un texto en el que

deseaban reiterar su respeto hacia los insurgentes de Budapest que luchaban por la libertad, su indignación sin reservas ante la masacre de un pueblo por fuerzas organizadas de una potencia extranjera y su disgusto por aquellos que aprobaban a los torturadores, calumniaban a las víctimas o se aprovechaban de su heroísmo[54].

¿Estaba la esperanza definitivamente muerta? Albert Béguin escribió un editorial en el que desafiaba a los regímenes de las democracias populares a abrirse a una mirada crítica al marxismo: «Era evidente que los húngaros, como los trabajadores de Berlín y Poznań, se habían levantado contra formas de opresión que no se reducían a la alienación económica tal como la había definido el genio de Marx»[55]. Era un grito ardiente de rebeldía con el que Béguin anunciaba una profundización del análisis. Aunque en Budapest parecía resonar la muerte de la esperanza, Ricœur reorienta al grupo de filósofos de Esprit hacia una reflexión sobre la política. Se entabla un debate colectivo durante un año que conduce a la publicación de un importante artículo de Ricœur, publicado en Esprit en 1957 y titulado «Le paradoxe politique»[56]. Lo que Budapest había puesto en tela de juicio con su radicalismo y celeridad afectó profundamente al filósofo, que heredó la apertura de Mounier al acontecimiento como piedra angular de la reflexión filosófica:

Los acontecimientos de Budapest, como cualesquiera otros dignos de ese nombre, tienen una capacidad de zarandeo infinita; nos afectaron y sacudieron a varios niveles: al nivel de la sensibilidad histórica, alterada por lo inesperado; al nivel del cálculo político a medio plazo; al nivel de la reflexión profunda sobre las estructuras políticas de la existencia humana. Habría que ir y venir siempre de una a otra de esas facetas del acontecimiento[57].

Ricœur erige el concepto de paradoja como instrumento heurístico en el análisis de la naturaleza del poder político. Este se encuentra en el centro de una tensión experimentada entre una dimensión positiva, liberadora, que encarna la humanidad del hombre, y una dimensión negativa, de pasión por el poder, de dominación, de servidumbre. Ricœur asume pues la reflexión sobre la política dentro de la

«categoría antropológica general de la paradoja»[58]. Esto le permite rechazar la alternativa a la que invita la tradición filosófica entre la capacidad racional y liberadora, por un lado, y la mentira y la manipulación por otro:

Debemos resistir la tentación de oponer dos estilos de reflexión política, uno que aumentaría su racionalidad, representado por Aristóteles, Rousseau o Hegel, y otro que haría resaltar la violencia y la mentira del poder, según la crítica platónica del «tirano», la apología maquiavélica del «príncipe» y la crítica marxista de la «alienación política»[59].

La política debe quedar sometida a la reflexión en esa doble dimensión. Las desventuras históricas se deben al hecho de que el pensamiento llevado al extremo no permite conectar esos dos aspectos contradictorios e infranqueables. Ricœur reafirma así la autonomía de la política, especialmente en relación con el economicismo marxista, que tiende ver en ella solo un reflejo de las relaciones sociales de producción. Únicamente teniendo en cuenta la naturaleza específica de la política se puede reencontrar la teleología que la anima. Es ese primer impulso, ese pacto original, ese contrato social imaginario, lo que debería constituir una comunidad humana, una voluntad colectiva de vivir juntos. Es también, paradójicamente, en esa relación con la idealidad donde las mentiras pueden infiltrarse en la política. Pero, precisa Ricœur, «antes de ser la hipocresía tras la que se esconde la explotación del hombre por el hombre, la igualdad ante la ley, la igualdad ideal de cada uno ante todos, es la verdad de la política. Es ella la que constituye la realidad del Estado»[60]. Esta filosofía política no solo conduce a la acción, sino que ofrece resistencia a la filosofía del absurdo, para la que el sinsentido se convierte en tentación de un número creciente de intelectuales desilusionados que se repliegan a la ausencia de compromiso o se orientan hacia trabajos científicos ajenos a la política y a salvo de su poder «maligno». La insistencia en la realidad paradójica de la política es también una advertencia contra su absolutización.

Un campo liberal fortalecido

A los intelectuales liberales comprometidos en el movimiento por la libertad de la cultura, todo aquello les permite proclamar más claramente su denuncia del totalitarismo y, por supuesto, mostrar su apoyo al pueblo húngaro. En 1955, antes del levantamiento de Budapest, se llevó a cabo en Milán la quinta conferencia del Congreso internacional por la libertad de la cultura sobre el tema «El futuro de la libertad». Con ciento cuarenta participantes y una delegación francesa que representaba una quinta parte de la europea, fue un gran éxito: Pierre Grémion señala que «Tres intelectuales estrechamente relacionados con las estructuras directivas del CCF[61] –Raymond Aron, Michel Collinet y Manès Sperber– estaban naturalmente presentes»[62]. La conferencia de Milán supuso una consagración internacional para Aron. En su intervención, con el título «Nations and Ideologies», subrayó el desajuste entre las categorías analíticas heredadas del siglo XIX y las realidades del siglo XX. La delegación francesa estaba formada por algunas figuras intelectuales como el director del INED (Institut national d'études démographiques), Alfred Sauvy, Maurice Allais, profesor de la Escuela de Minas de París y futuro premio Nobel, así como el economista Pierre Uri y el literato Bertrand de Jouvenel. También formaban parte de ella dos políticos, el socialista André Philip y el MRP Robert Buron, y tres académicos de orientaciones opuestas, aunque todos marginales en la institución universitaria: Jacques Ellul, Charles Morazé y Raoul Girardet. También se invitó a representantes de revistas, como el dominico Dominique Dubarle, asociado a La Vie intellectuelle, y Roger Caillois, creador de Diogène en 1952. A esas personalidades se añadieron otros agentes de la vida económica y social francesa[63].

Una de las grandes estrellas de Milán fue Hannah Arendt, que desplegó allí su análisis crítico del totalitarismo. En septiembre de 1956 Preuves se hizo eco en su n.o 67 de los avances en ese campo publicando las comunicaciones de Arendt, Bertrand de Jouvenel y Aldo Garosci. En diciembre de 1956 la misma revista señaló que nunca se había sentido una emoción tan profunda en Francia como en aquel momento de aplastamiento de la revolución húngara. En la noche del 7-8 de noviembre de 1956, una manifestación de protesta reunió en París a casi treinta mil personas y estuvo marcada por violentos enfrentamientos con militantes comunistas frente a las instalaciones de L'Humanité, muriendo tres personas. Para responder a la conmoción húngara, el CILC publicó un Libro Blanco sobre los acontecimientos que incluía documentos de sus protagonistas precedidos por tres firmas prestigiosas: Karl Jaspers, Hugh Seton-Watson y Raymond Aron. Se organizó de inmediato un plan de ayuda humanitaria para los refugiados. Denis de Rougemont expresó su

punto de vista en el Congreso el 10 de noviembre:

El monstruoso crimen de Budapest ha puesto al comunismo al margen de la humanidad. Primero había que declararlo; pero hay que sacar las consecuencias prácticas. Por nuestra parte, pensamos lo siguiente: estrechar la mano de un comunista occidental que asiente «libremente» a su partido es saludar a un cómplice del crimen de Budapest[64].

Al mismo tiempo, un llamamiento iniciado por Suzanne Labin denunciaba a «esos asesinos al margen de la humanidad» diciendo que «los dirigentes comunistas de los países libres que permanecen en su puesto tienen sus manos empapadas en la sangre del pueblo húngaro»[65].

En aquel año sísmico, la desintegración del bloque progresista que había servido de cordón sanitario para el PCF benefició enormemente a los liberales. El 30 de octubre de 1956 David Rousset publicó en Le Figaro una exhortación a los intelectuales a romper sus lazos con el PCF. Se dirigía por su nombre a cuatro de ellos: Pierre Hervé, Aimé Césaire, Edgar Morin y Jean-Marie Domenach. Más que la llamada, la intervención del ejército soviético unos días más tarde puso fin de manera efectiva a esos vínculos. El más capaz de reaccionar con conocimiento de causa era François Fejtö, quien había roto con el régimen burocrático húngaro desde el juicio de su amigo Rajk. Periodista de la AFP en 1956, multiplicó sus artículos sobre la situación húngara: «Durante el verano de 1956», decía, «viví suspendido de las noticias de Hungría y Polonia, donde, en aquel momento, se estaba desarrollando un movimiento de oposición»[66]. Fejtö empleó para ser escuchado todos los medios posibles, desde el Figaro littéraire («Pourquoi la jeunesse hongroise a pris les armes») hasta L'Observateur («L'URSS contre les soviets»), pasando por Les Lettres nouvelles («La République des écrivains hongrois»). Pudo identificarse más fácilmente con las víctimas de Budapest en tanto que él mismo podría haber estado en el banquillo: «El sentimiento de defender una causa justa te da alas»[67]. Allí se libraba una verdadera batalla de la pluma contra la capa de plomo totalitaria. Fejtö publicó muy pronto un libro sobre la situación de su país[68], así como los discursos de Imre Nagy[69]; según Grémion, «se acercó a Preuves, sin dejar de escribir en el Observateur. Además da conferencias, tanto en los grupos de Esprit como en los Amis de la liberté, lo que no deja de

ser notorio para la época»[70]. En 1956 se sintió particularmente atraído por el análisis de Aron del drama húngaro como resultado de la naturaleza dual del régimen soviético, a la vez ruso y comunista. Cuando juzgaron y ejecutaron a Nagy, el CILC publicó un segundo Libro Blanco, con prefacio esta vez de Albert Camus, para desmantelar las acusaciones de conspiración lanzadas contra él. Camus denunciaba la prevaricación de la que fue víctima Imre Nagy, despreciando las reglas elementales del derecho internacional y violando la inmunidad diplomática, hasta llegar a lo que no era sino un asesinato. Camus creía que había que detener el contagio de mentiras y denunciar incansablemente el perjurio.

La revista Preuves era particularmente activa durante aquellos días que atestiguan la validez de sus denuncias de las fechorías del sistema burocrático. Sus animadores organizaron numerosos encuentros públicos, lanzaron llamamientos y aceleraron las traducciones de textos de los insurgentes como los de la revista literaria húngara Irodalmi Újság. Los acontecimientos de 1956 empujaron a Michel Collinet a publicar Du bolchevisme, un tratado de antimarxismo-leninismo resultado de los cursos que impartía en el CEL (Collège de l'Europe libre)[71]. Este último, con sede en París, se había propuesto la tarea de facilitar la continuación de los estudios en Francia de los refugiados y funcionaba como una estructura de enlace e información, con su propio boletín, Horizons. El CEL organizó cursos de verano para formar nuevas elites y profundizar las críticas al sistema soviético: «Entre estos», escribe François Bordes, «estaban Paul Barton, Michel Collinet, Sidney Hook, Kot Jelenski, Walter Kolarz o Czesław Miłosz»[72]. Con respecto a los campos de trabajo, demostró que no se debían únicamente a Stalin, sino que se habían establecido desde tiempos de Lenin para acelerar el ritmo de la industrialización. Según Collinet, desde 1921 el proceso totalitario estaba en marcha. A pesar de un contexto favorable para la recepción de sus tesis, el libro no encontró gran eco. En el otoño de 1957 se vendieron menos de mil ejemplares, y el editor tuvo que liquidarlo para agotar su tirada inicial[73].

La insurreccción de Budapest dio lugar al nacimiento de otra revista, Le Contrat social, impulsada por Boris Souvarine, destacado especialista del estalinismo, autor de una biografía de Stalin publicada en Plon en 1935, y que ya había creado en la década de 1930 La Critique sociale. Antiguo miembro de la secretaría de la Tercera Internacional, Souvarine conocía desde dentro los mecanismos del estalinismo, y creyó que le había llegado el momento de sacarlos a la luz. Su revista, bajo los auspicios del Institut d'histoire sociale y financiada por Estados Unidos, se publicó bimestralmente hasta

diciembre de 1968. Su tirada de cinco mil ejemplares le otorgaba un peso significativo en la vida intelectual francesa. Souvarine confirmó su ascendiente publicando en ella nada menos que setenta y dos artículos[74]. La referencia al totalitarismo a propósito del régimen soviético se hizo dominante en esa corriente de pensamiento, como demuestra el título de la obra publicada por Kostas Papaïoannou en 1959, La Genèse du totalitarisme, que recibió el Premio de la Academia de Atenas.

Por su parte, Raymond Aron interpeló a Isaac Deutscher y Maurice Duverger en un controvertido artículo: «Ils l'avaient toujours dit», después de un texto del segundo en el Observateur declarando que no había nada de sorprendente en las revelaciones hechas durante el XX Congreso. Aron criticaba severamente sus comentarios sobre Stalin:

A Maurice Duverger le critiqué una frase de su artículo sobre el discurso de Jruschov: «Stalin, ni mejor ni peor que la mayoría de los tiranos que le precedieron». Le recordé la comparación que había esbozado entre el partido único fascista y el partido único comunista: «En el Partido Comunista Ruso, el carácter de casta desaparece: la circulación regular de las elites se hace posible; se establece el contacto con las masas»[75].

En el momento del terremoto de 1956, Aron se reconectó con la universidad. Había entrado en la Sorbona el año anterior y el contexto se había vuelto más favorable al ejercicio de su magisterio. Su seminario, ubicado rápidamente en el Centro de Sociología Europea de la rue de Tournon y luego en el EHESS, boulevard Raspail, se convirtió en un lugar privilegiado de la reflexión colectiva sobre la política. Allí se acumulaba todo un enjambre abigarrado de discípulos de Aron[76].

La derecha literaria, que no se había recuperado del todo de sus errores colaboracionistas durante la guerra, aprovechó el terremoto húngaro para levantar cabeza, aunque todavía permanecía marginada en comparación con la moda en ascenso del nouveau roman, que se imponía como nueva estética en las Éditions de Minuit y para el que Paul Morand no tenía más que desprecio, llamándolo «robbegrilladas». Reaparecían escritores proscritos por su antisemitismo y simpatía por el orden nazi, en particular Paul Morand y Jacques Chardonne, rodeados por los famosos «húsares» que componían la nueva

generación de escritores provocativos. Los años 1956-1957 son testigo del resurgimiento de las publicaciones literarias de Jacques Chardonne y Paul Morand: «Lo que está en juego», escribía François Dufay, «es nada menos que una cruzada por la buena literatura. Morand es el abanderado de la “guerra fría” que opone el talento, prerrogativa de la derecha, al “orillaizquierdismo”»[77]. También es significativo que Madeleine Chapsal, entonces periodista de L’Express, dedicara en julio de 1957 una de sus grandes entrevistas a Chardonne, introducido por el húsar Roger Nimier –quien fue a buscarlo a La Frette para llevarlo en Jaguar a París–, y que respondió con aire de suficiencia a la pregunta final de Chapsal sobre si estaba satisfecho con su trabajo: «Sí. Disculpe»[78].

Gracias al desconcierto que afectaba a todos los progresistas aquel año de 1956, esta sensibilidad literaria sale de su recinto acotado en busca de lectores de izquierda. France Observateur organiza así una mesa redonda sobre la obra de Drieu la Rochelle, introducida por Bernard Frank[79]. Este último confiesa su gusto por Chardonne, que participa en la mesa redonda, agregando en un aparte que France Observateur ¡es un «nido de la judería bolchevizante»! Es el momento también en que Morand, creyendo que ha llegado su hora, se presenta sin éxito como candidato a la Académie Française (véase el cap. 6, «Los húsares resisten»).

[1] También conocido como «conspiración de los médicos». Se trataba de una supuesta conspiración de los médicos judíos que, amparándose en su disfraz como doctores, en realidad no eran sino asesinos a sueldo del Congreso Judío Mundial que ya habían logrado asesinar a funcionarios soviéticos de alto rango y que pretendían culminar su trabajo liquidando al propio Stalin.

[2] Verdès-Leroux, 1983, p. 462.

[3] Citado en Ory y Sirinelli, 1986, p. 188.

[4] Verdès-Leroux, 1983, p. 459.

[5] Desanti, Dominique, 1975, p. 346.

[6] Ibid., pp. 350-351.

[7] Becker, 2009, p. 234.

[8] Los diez firmantes eran Picasso, Georges Besson, Marcel Cornu,

Frantz Jourdain, Édouard Pignon, Paul Tillard, Henri Wallon, René Lazzo, Hélène Parmelin y el Dr. Harel.

[9] Leduc, 1985, p. 217.

[10] Ibid., p. 235.

[11] Caute, 1964, p. 276.

[12] Hess, 1988, p. 155.

[13] Ibid., p. 155.

[14] Lefebvre, 1959, pp. 157-158.

[15] Foucault [1977], 1988.

[16] Morin [1959], 2012, p. 242.

[17] Ibid., p. 235.

[18] Ibid., p. 236.

[19] Ibid., p. 238.

[20] Ahí encontramos a Kostas Axelos, Jean Duvignaud, Colette Audry, François Fejtö, Dionys Mascolo, Roland Barthes, Henri Lefebvre, François Châtelet, Françoise Choay, Marguerite Duras y, un poco más tarde, Georges Perec y Pierre Fougeyrollas.

[21] Morin, 1987, p. 12.

[22] Delannoi, 1982, p. 48.

[23] Duvignaud, 1976, p. 181.

[24] Arguments, n.o 1, p. 1, diciembre de 1956.

[25] Delannoi, 1984, p. 135.

[26] Morin, 1959.

[27] Treiner, 1986-1987, p. 115.

[28] Ibid., p. 180.

[29] Axelos, 1962.

[30] Morin, 1987, p. 19.

[31] Beauvoir, 1963, p. 379.

[32] Sartre, 1956, pp. 13-16.

[33] Giroud, 1972, p. 172.

[34] Sartre, 1956.

[35] Ibid.

[36] Sartre [1964], p. 212, 2010, p. 138.

[37] «Contre l'intervention soviétique», France Observateur, 8 de noviembre de 1956, p. 4. Entre los firmantes figuran, además de Sartre y Beauvoir, Vercors, Claude Roy, Roger Vailland, Michel Leiris, Jacques-Francis Rolland, Louis de Villefosse, Janine Bouissounouse, Jacques Prévert, Colette Audry, Jean Aurenche, Pierre Bost, Jean Cau, Claude Lanzmann, Marcel Péju, Promidès, Jean Rebeyrolle, André Spire, Laurent Schwartz y Claude Morgan.

[38] Ibid.

[39] Los dimitidos eran Georges Adam, Francis Ambrière, Jean Amrouche, Claude Aveline, Marc Beigbeder, Jean-Jacques Bernard, Jean Blanzat, Pierre Bost, Jean Cassou, Jean Duvignaud, Pierre Emmanuel, André Frémaud, Roger Giron, Agnès Humbat, Pierre Jean Launay, Jean Lescure, Clara Malraux, Louis Martin-Chauffier, Loys Masson, Claude-André Puget, René Tavernier, Édith Thomas y Charles Vildrac.

[40] Información tomada de Grémion, 1995, p. 246.

[41] Esta petición, publicada el mismo día y en el mismo semanario que las de Sartre y Villefosse, estaba firmada por Jacques Madaule, Jacques Chataignier, Georges Suffert, Jean-Marie Domenach, Jacques Nantet, Gilles Martinet, Claude Bourdet, Robert Barrat, Pierre Stibbe, Jean Rous, René Tzanck, Edgar Morin, Robert Cheramy, Maurice Lacroix, Jean-Louis Bory, Jean Duvignaud, Yves Dechezelles, Roger Stéphane, Georges Montaron, Maurice Henry y Maurice Laval.

[42] Albert Camus, citado en Grémion, 1995, p. 268.

[43] Miłosz, 1960.

[44] Grémion, 1995, p. 250.

[45] Lefort, 1956-1957.

[46] Castoriadis (bajo el seudónimo de Pierre Chaulieu), 1956, p. 135.

[47] Castoriadis [1956], 1973.

[48] Ibid., p. 372.

[49] Ibid., p. 376.

[50] El grupo estaba presente en siete ciudades: cinco militantes en Saint-Lô, trece en Caen, siete en Lyon, dos en Lille, cuatro en Le Mans, cinco en Montpellier, siete en Nîmes (información facilitada por Gottraux, 1997, p. 104).

[51] Ibid., p. 196.

[52] Ibid., p. 198.

[53] Albert Béguin defendió en 1937 una tesis sobre «L'âme romantique et le rêve», publicada por José Corti en 1939. También escribió, antes de su nombramiento para la dirección de Esprit, La Prière de Péguy (1944), Léon Bloy, mystique de la douleur (1948), Le Romantisme allemand (1949), Pascal (1953) y Bernanos (1954).

[54] Los firmantes del texto eran Albert Béguin, Jean-Marie Domenach, Jean Bardet, Marc Beigbeder, Georges Berger, Michel Bernard, Louis Bodin, Camille Bourniquel, Louis Casamayor, Jean Cayrol, Olivier Chevrillon, Jean Conilh, Jean David, André Dumas, Ange Durtal, François Fejtö, Paul Flamand, Paul Fraisse, Georges Friedmann, Pierre Gailly, Armand Gatti, Jean Guichard-Meili, Yves Goussault, Hubert Juin, Jean Lacroix, Jean-William Lapierre, Georges Lavau, Gennie Luccionni, Guy Levis-Mano, Rémi Martin, Henri-Irénée Marrou, Loys Masson, Paulette Mounier, Monique Nathan, Jean Paris, Philippe Paumelle, Henri Pichette, Henri Queffélec, Jacques-René Rabier, Jean Ripert, Joseph Rovan, François Sellier, Alfred Simon y Georges Suffert.

[55] Béguin, 1956.

[56] Ricœur [1957], 1964.

[57] Ibid., p. 260.

[58] Secrétan, 1968, p. 143.

[59] Ricœur [1957], 1964, p. 262.

[60] Ibid., pp. 265-266.

[61] Congress for Cultural Freedom, acrónimo inglés del Congrès pour la liberté de la culture.

[62] Grémion, 1995, p. 160.

[63] Información extraída de ibid., pp. 164-166.

[64] Rougemont, 1956.

[65] El llamamiento iba firmado por el presidente de la República en persona, Vincent Auriol, François Mauriac, Marcel Aymé, André Breton, Hervé Bazin, y también por personalidades vinculadas al CILC, entre las que se encontraban Georges Altman, Jacques Carat, Michel Collinet, Jeanne Hersch y Louis Mercier.

[66] Fejtö, 1986, p. 244.

[67] Ibid., p. 245.

[68] Fejtö, 1957.

[69] Nagy, 1957.

[70] Grémion, 1995, p. 254.

[71] Collinet, 1957.

[72] Bordes, 2008, p. 408.

[73] Información tomada de ibid., p. 442.

[74] François Bordes contó el número de artículos publicados en la revista, encontrando, por detrás de Boris Souvarine, a Léon Émery con treinta y dos artículos, Yves Lévy, veinticuatro, Eugène Delimarsky, veintidós, Michel Collinet, diecinueve, Kostas Papaïoannou, dieciséis, Nicolas Valentinov, dieciséis, Lucien Laurat, quince, Paul Barton, doce y Aimé Patri, doce.

[75] Aron, Raymond, 2010, p. 466.

[76] En particular Pierre Hassner, Jean-Claude Casanova, Jean Baechler, Annie Kriegel, Alain Besançon, Eugène Fleischmann, Jon Elster, Martin Malia, Pierre Manent, Raymonde Moulin, Kostas Papaïoannou, François Bourricaud, Georges Liébert y Jérôme Dumoulin.

[77] Dufay [2006], 2010, p. 78.

[78] Jacques Chardonne, citado en Chapsal, 1984, p. 133.

[79] «Berl, Chardonne, Frank, Parain sur Drieu la Rochelle», France Observateur, enero de 1958.

9. El momento De Gaulle

El estancamiento de la guerra colonial de Argelia llevó el 13 de mayo de 1958 a un golpe de Estado en Argel. Un comité de salvación pública, integrado por todas las corrientes favorables al mantenimiento de la Argelia francesa, pidió la dimisión del nuevo presidente del consejo, Pierre Pflimlin. El general Jacques Massu, aprovechando su popularidad entre los Pieds-Noirs obtenida en la batalla de Argel, aceptó actuar como portavoz del nuevo poder insurreccional que acababa de derrocar al gobierno general en Argel. Estableció un comité de salvación pública en París presidido por el general De Gaulle, que desde 1946 se mantenía en la reserva. El golpe del 13 de mayo de 1958 fue cuidadosamente preparado por gaullistas y partidarios del mantenimiento de Argelia en la República Francesa. El historiador Raoul Girardet, con posiciones intransigentes sobre la Argelia francesa, se había puesto en contacto con Michel Debré y preparó con él, en su domicilio de la rue Spontini, la publicación del Courrier de la colère, que no escondía su deseo de dar un vuelco al régimen multipartidista de la IV República:

Fui testigo de la «alerta» de las asociaciones de antiguos combatientes de la Segunda Guerra Mundial, de la «revitalización», como decíamos, de las viejas redes de resistencia, de contactos misteriosos, de las idas y venidas y las informaciones de ciertos viajes a Argel […]. En realidad, más tarde me pareció bastante divertido ver a toda aquella gente alzarse como guardianes virtuosos del principio de legalidad[1].

¿CÓMO INTERPRETAR EL 13 DE MAYO DE 1958?

Aquel golpe derrocó al gobierno y le dio la puntilla a una IV República agonizante, despejando el camino a De Gaulle, que regresó como salvador supremo. El hombre del 18 de junio de 1940 parecía estar de nuevo en condiciones de salvar a la patria, una vez más al borde de la guerra civil. De Gaulle hizo adoptar una Constitución a su gusto y pudo finalmente poner en marcha las instituciones sólidas que deseaba

desde la Liberación. Aunque las ambigüedades de la declaración «les he entendido» frente a un grupo de jubilosos franceses de Argelia aún no saldaban la hipoteca de la guerra, De Gaulle adquirió una sólida mayoría parlamentaria y se hizo con todos los poderes. Bajo la dirección de Guy Mollet, parte de los socialistas se adhirieron, mientras que otros se oponían y participaban en una gran manifestación de rechazo el 28 de mayo en París. Convocada por el Comité de Acción y Defensa de la República y por el PCF, reunió a unas doscientas mil personas a cuya cabeza marchaban Pierre Mendès France, François Mitterrand, Édouard Daladier y el secretario general del PCF, Waldeck Rochet.

La llegada del hombre providencial al Elíseo no transformó únicamente el panorama político, sino que trastocó todas las líneas: «El cometa Mendès France había perturbado las relaciones entre los intelectuales y el poder», escribe Alain Minc; «la irrupción del "OVNI" De Gaulle lo trastornó»[2]. Los intelectuales de izquierda, en su mayoría muy opuestos a la guerra que se libraba en Argelia, se alzaron contra lo que consideraban una violación de las reglas de la democracia y denunciaron los riesgos de bonapartismo y de un poder personal susceptible de conducir a prácticas dictatoriales. De Gaulle se enfrentó a una verdadera oleada de indignación. La revista Le 14 Juillet, creada con ocasión de su regreso, solo sacó tres números entre 1958 y 1959, pero su consejo editorial reunía plumas de prestigio[3]. Dirigida por Dionys Mascolo, compañero de Marguerite Duras, y Jean Schuster, miembro del grupo de André Breton, llamó a la movilización contra el riesgo de fascistización. El editorial del primer número reclamaba el legado de la memoria de la Segunda Guerra Mundial, bajo el título «Résistance»:

A partir de hoy, sin duda, podemos plantearnos que el régimen de De Gaulle es, en la Francia contemporánea, una etapa necesaria para el establecimiento del fascismo […]. Es la resistencia la que debe organizarse, ahora no contra la Ocupación por elementos extranjeros, sino contra una opresión interna, preparada desde hace tiempo. Disimulada o franca, cautelosa o cínica, tolerante, o mejor aún «tranquilizadora», ahora sufrimos ya esa opresión[4].

Sartre y Les Temps modernes no eran menos mordaces con respecto al general, en el que veían un peligro fascista. El editorial del número de mayo-junio de 1958 proclamaba como título «La République a perdu

une bataille…» y presentaba a De Gaulle como el hombre que había impedido cualquier compromiso, echando gasolina a las brasas de Argel para llegar al poder mediante un golpe fundamentalmente antirrepublicano. Respondiendo a quienes experimentaban un verdadero alivio por el regreso del hombre del 18 de junio, agregaba: «Republicano con los republicanos, es faccioso con los facciosos, y todo sugiere que este último papel es el que más le conviene. Por eso la idea de que De Gaulle podría encontrar una solución en Argelia también es un engaño»[5]. En el siguiente número, en julio, la revista consideraba que Francia se encontraba en la encrucijada de dos caminos: «Entre la República y el fascismo», y volvía sobre esa «autosatisfacción» que sucede «al suspiro avergonzado»[6] del que De Gaulle se beneficiaba, recordando que no había desempeñado realmente el papel de árbitro, pese a lo que afirmaba.

Recordamos la comparación de Sartre entre De Gaulle y Hitler cuando se creó el RPF en 1947, que le había valido su expulsión de la editorial Gallimard. En 1958, al estilo de La Fontaine, increpaba a los franceses: «Esas ranas que quieren un rey», y proseguía: «No lo olvidéis; toda la ambigüedad viene de ahí; De Gaulle no es un fascista, es un monarca constitucional; pero nadie puede votar por él hoy: vuestro Sí solo puede conducir al fascismo»[7]. Fascismo, bonapartismo, monarquía constitucional, eran otras tantas variantes compartidas en mayor o menor grado por muchos intelectuales. Encontramos ese rechazo entre los antiguos jefes de la Resistencia, Daniel Cordier, Stéphane Hessel y Philippe Viannay, quienes, al día siguiente del 13 de mayo de 1958, crearon el club Jean-Moulin. De nuevo, se trataba de resistir frente al fascismo. En segundo lugar, el club se convirtió en un caldo de cultivo para la reflexión sobre la necesaria modernización de la economía y la sociedad francesas, que emitía propuestas políticas y se integraba en las instituciones de la V República. La nueva revista presentada por Edgar Morin, Arguments, que reunía a quienes rompieron definitivamente con el estalinismo en 1956, produjo en un plazo récord de ocho días un número especial que apareció en junio de 1958. Dedicado a «La crisis francesa» y expresando «tanto nuestro rechazo absoluto del gaullismo como nuestro rechazo de la comedia despreciable de la defensa de la IV República», incluía artículos de Jean Duvignaud, Alain Touraine, Morin y Claude Lefort. Mientras que Lefort se aferraba a los cimientos de la crisis que había arrasado la IV República, Duvignaud declaraba que «El peligro que nos amenaza es una tiranía ilustrada»[8], y Morin desmitificaba el hecho de que era precisamente esa legalidad defendida por algunos la «que puede permitir que se introduzca la dictadura»[9].

Mientras que en Socialisme ou barbarie Lefort y Cornelius Castoriadis

se enfrentaban por la cuestión de la organización, lo que llevó a una escisión del grupo, su análisis del 13 de mayo y del regreso del general De Gaulle era bastante diferente: la revista no veía en él ningún peligro fascista. En el resultado de la crisis de mayo de 1958, Castoriadis veía esencialmente la expresión de la crisis estructural sufrida por el capitalismo francés desde 1945, agravada por la Guerra de Argelia, que había llevado a yuxtaponer dos Francias, la tradicional y la de 1958, resultado de una modernización acelerada desde el final de la Segunda Guerra Mundial. La economía francesa tuvo que transformarse a pasos acelerados, y la concentración de las empresas había provocado a la vez un gran éxodo rural y una crisis de los pequeños sectores de la industria y el artesanado. El fenómeno no afectó únicamente a la industria, sino a todas las actividades: agrícolas, de servicios y comerciales. Amenazados con la desaparición, los representantes de esos sectores tradicionales lograron bloquear el funcionamiento económico y político de la República. Castoriadis subrayaba los principales activos del general De Gaulle, capaz de asumir los dos grandes retos a los que se enfrentaba Francia: «se trataba de liquidar la república parlamentaria ingobernable, de preparar una "solución" al problema argelino y, finalmente, a más largo plazo, de proceder a cierta racionalización de las estructuras económicas, políticas, sociales y coloniales»[10]. Lejos de considerar a De Gaulle como la reencarnación del fascismo, Castoriadis lo veía más bien como una forma de «mendesismo autoritario», algo significativamente menos indigesto. Sin embargo, afirmaba que el apoyo del ejército estaría condicionado por la voluntad de mantener la Argelia francesa: «Si aparece una divergencia real, Argel se comportará frente a De Gaulle como frentre a Pflimlin»[11]. Así sucedió en 1961, cuando un pequeño grupo de generales intentaron dar un golpe de estado, amenazando a París con oponerse a la perspectiva de la autodeterminación.

A finales de 1958 Castoriadis hizo balance de aquel momento con tantas vueltas y giros políticos y planteó la cuestión de la naturaleza del nuevo régimen gaullista:

¿Qué representa este régimen? El poder, más directo y desnudo que antes, con mayor concentración de las capas más modernas de la industria y las finanzas; el gobierno del país en manos de los representantes más cualificados del gran capital, liberados en gran medida de la supervisión parlamentaria. ¿Cuál es su orientación? Restaurar el orden, desde la óptica y los intereses de las grandes empresas, del funcionamiento del capitalismo francés. Al no poder

hacer que su aparato político siga funcionando mediante partidos fragmentados, descompuestos y desacreditados, el capitalismo francés los deja fuera de las tareas gubernamentales, independizándose el gobierno en buena medida del Parlamento[12].

Por el momento, Castoriadis señalaba que el capitalismo francés estaba saliendo victorioso de la prueba, adelantándose a acontecimientos dramáticos, y que había logrado cerrar filas en torno a una «República» oligárquica que le permitía no tener que entrar en compromisos ociosos con las fuerzas de oposición. Si el nuevo poder podía mostrar para algunos un aspecto dictatorial, según Castoriadis se trataba solo de una apariencia:

Es la población francesa, en su gran mayoría, la que se ha retirado de la política, tácitamente durante años, explícitamente desde el 13 de mayo, ruidosamente por fin el 28 de septiembre. La aprobación de la Constitución, la entrega de todos los poderes a De Gaulle, significaba, precisamente: ya no queremos ocuparnos de eso, tiene usted carta blanca[13].

En la oposición al regreso del general promovido por el pronunciamiento de Argel, Esprit no se quedó atrás. A diferencia de Les Temps modernes, no era tanto la persona de De Gaulle lo que cuestionaba, sino que fuera rehén de quienes lo habían elevado al cargo. La revista apareció en plena crisis política con un editorial fechado el 30 de mayo de 1958, en el que deploraba la capitulación del gobierno de la IV República, elegido legalmente, sin que apelara a la gente para rechazar la presión del ejército. Esprit decía estar dispuesto a asumir el riesgo de una guerra civil, como el de la hegemonía comunista en la hipótesis de un nuevo Frente Popular, porque era obligatorio, para defender la democracia, apoyarse en las fuerzas vivas de la sociedad francesa. Si los partidos se negaban a asumir ese riesgo, la derrota era inevitable, por incomparecencia del pueblo: «Hemos asistido a una revolución por defecto», proseguía el editorial. «Es en ese vacío de poder donde se precipitaron los agitadores de Argel, y el ejército los siguió»[14]. A la revista le preocupaba que volviera la adoración del héroe, aunque daba algo de crédito a De Gaulle por haber respetado hasta entonces la legalidad republicana. Lo que había que temer eran las fuerzas que ocultaba:

Pase lo que pase, nos enfrentamos a la dictadura que surgió en Argel, y que tratará de infiltrar en la metrópoli sus métodos y sus hombres. Pase lo que pase, la decadencia de la democracia se acelera, porque hoy el gaullismo activa las peores enfermedades de los franceses: gusto por la historia de los milagros, desprecio por las situaciones reales, culto a las intenciones secretas[15].

Jean-Marie Domenach se posiciona en septiembre en nombre de su equipo editorial para votar «no» en el referéndum constitucional por su carácter plebiscitario. Aunque se podía atribuir a De Gaulle el deseo de establecer una dictadura, coincide el director de Esprit, cabe señalar que «los conspiradores de Argel y los activistas del ejército han seguido fortaleciendo su poder: Argelia, en primer lugar el Estado contra el Estado, se ha convertido en el Estado dentro del Estado. Y este segundo Estado presenta las características evidentes del fascismo»[16].

Los semanarios de izquierda, muy implicados en la lucha por la descolonización, no dejaban de denunciar la evolución de las instituciones hacia un poder personal y se erigen como contrapoder. France Observateur, bajo la dirección conjunta de los dos representantes de la Nueva Izquierda, Claude Bourdet y Gilles Martinet, publica, como reacción al golpe de Argel, un texto colectivo firmado por Jean Cassou, Jean-Marie Domenach, Jacques Kayser, André Philip y Jean-Paul Sartre, bajo el título «Tous unis contre le coup d'État». Y cuando De Gaulle dice que está listo para asumir las responsabilidades del poder, el 19 de mayo de 1958, la reacción del semanario es igualmente virulenta: «Au bout du gaullisme, la dictature»[17], tituló el 22 de mayo; y luego, el 29 de mayo, «Nous ne capitulerons jamais»[18]. En ese editorial, Claude Bourdet era categórico:

Los que creen que existe la justicia, los que hacen la Francia que honramos, los que lloran por los crímenes que nos ensucian, todos esos o casi todos son fieles a nuestra infeliz y torpe República que hace el mal sin querer. Y todos los coroneles de cabeza hueca, todos los explotadores con los bolsillos llenos, todos los fracasados de la vieja derrota que van masticando su hiel, todos ellos dan la señal de asalto […]. Si logramos salvarnos, será porque el pueblo habrá

demostrado su fuerza, porque sus representantes no se habrán rendido […]. Quizá este sea el último servicio que De Gaulle puede hacernos: nos habríamos reencontrado a nosotros mismos rechazándolo. Que vuelva a sus campos y a sus Memorias, que nos deje restaurar la antigua y honorable imagen de la época en que nos fue fiel[19].

Al hilo de la oposición cada vez más frontal entre los ultras de Argel y De Gaulle, que se tradujo en la semana de las barricadas a principios de 1960, la redacción de France Observateur se escindió en dos grupos. Uno, compuesto por Jean Daniel, Gilles Martinet, François Furet, Serge Mallet, Hector de Galard, Pierre Stibbe y Paul-Marie de La Gorce, abandonó el antigaullismo sistemático y optó por esperar un cambio positivo en la orientación gaullista; el otro, tras Claude Bourdet, Roger Paret y Claude Estier, creía que el vínculo entre De Gaulle y los intransigentes era demasiado estrecho para que pudiera escapar de su presión.

LA ADHESIÓN DE FRANÇOIS MAURIAC

Por parte de L'Express, el regreso del general De Gaulle despertó reacciones enfrentadas. La dirección del semanario optó por posiciones mendesistas que rechazaban el golpe del 13 de mayo:

Entre esas legiones, lo que representan y nosotros, no cabe ningún compromiso. Y el prestigioso y conmovedor nombre del general De Gaulle no modifica en modo alguno la realidad que un diseño cruel lo lleva ahora a abrazar. La lucha solo es en apariencia a favor o en contra de De Gaulle; en realidad se trata de situarse a favor o en contra del orden que los protagonistas de Argel y sus aliados en París, que se convirtieron en titulares de una superioridad física temporal, quieren –con De Gaulle y por él– imponernos[20].

Pero el director de L'Express no consigue unanimidad dentro de su equipo editorial. El 22 de mayo, bajo el título «De Gaulle Oui ou Non?», el lector encuentra dos opiniones contrarias, las de Sartre y

Mendès France, y dos favorables, las de Jean Amrouche y François Mauriac. La adhesión de este último a De Gaulle, después de haberse mantenido durante algún tiempo próximo a Mendès France, es espectacular. Mauriac no espera al resultado de la crisis política para hacer pública su decisión. El 19 de mayo por la noche escribe estas líneas entusiastas para L'Express: «Aquí mismo he gritado varias veces contra al general De Gaulle. Ahora que está a las puertas del Elíseo, ¿me enfrentaré a él?»[21]. Explica que está dispuesto a correr el riesgo de una república autoritaria si De Gaulle demuestra que puede actuar de otro modo que Massu, es decir, sin practicar la tortura. Varios portavoces de France-Maghreb, como Edmond Michelet, Léo Hamon, Roger Paret y Robert Barrat, siguen a Mauriac.

Este giro de carácter pasional se inscribe en el principio jesuita perinde ac cadaver [obediencia ciega]. En 1965, antes del calvario de la primera elección presidencial por sufragio universal directo, Mauriac seguirá siendo un ferviente partidario del general: «De Gaulle me necesita. Una voz cuenta en la conspiración del odio»[22], escribió el 17 de junio de 1965. A los que tratan de moderar sus impulsos, Mauriac replica con firmeza que De Gaulle está rodeado de tal muro de rechazo que él estaría siempre ahí para apoyarle: para él se trataba de un «acto de fe, un "testimonio" que quería incondicional y al que los enemigos que tenía en común con De Gaulle quisieron conferir una especie de dimensión trágica»[23]. Cuando Mauriac cumplió los ochenta años, el 11 de octubre de 1965, se benefició de una consagración nacional cuasi oficial. Invitado al diario televisado a las 8 p.m., conversó con Michel Droit y fue objeto de un espectacular homenaje en su honor en el Grand Théâtre de Bordeaux, organizada por Jacques Chaban-Delmas, en presencia de Maurice Genevoix y Marcel Achard. Lo más destacado de aquel aniversario fue la gran cena ofrecida en el Ritz por las Éditions Grasset, que invitaron a unas doscientas personas, entre ellas el primer ministro Georges Pompidou, Christian Fouchet, Julien Green, François Nourissier y Alain Robbe-Grillet. Contra toda esperanza, mientras De Gaulle pensaba ganar en la primera ronda sin necesidad de hacer campaña, halló dificultades en las elecciones presidenciales de finales de 1965. Preocupado desde la primera vuelta, Mauriac consideraba a Jean Lecanuet como el adversario más peligroso y le reservó todos sus golpes. Aunque se mostró menos severo con François Mitterrand, a quien conocía y estimaba, Mauriac estaba comprometido hasta el fin con De Gaulle y presidió el gran mitin entre la primera y la segunda vuelta de las elecciones en el Palais des Sports el 15 de diciembre de 1965.

Mauriac entró en el gaullismo en 1958 como otros entran en religión, con un transporte casi místico, un irresistible impulso que nada podía

llegar a debilitar: «El heraldo ha encontrado a su héroe»[24]. Se puede medir la fuerza de su fe en la persona del general por esta declaración: «Charles de Gaulle no es el hombre del destino, es el hombre de la gracia»[25]. Ciertamente, aquí y allá, Mauriac parece compartir ese celo con el apoyo que dio a la UNR (Union pour la nouvelle République), aun sin identificarse plenamente con ese partido. Cuando se celebró el referéndum sobre la autodeterminación en Argelia, la izquierda estaba dividida entre el PCF y el PSU, en favor del «no», y la SFIO, del «sí». Mauriac pidió votar «sí». De Gaulle recibió el 75% de los votos en la Francia continental y el 69% en territorio argelino. El rumbo quedó así fijado, y Mauriac no escatimó esfuerzos para apoyar incondicionalmente la política argelina del General:

Me convencí de que la gangrena es una infección que no se puede tratar por separado; debemos volver a la causa. Una época de terrorismo y contraterrorismo es una época de tortura: nada prevalece contra esa ley. El general De Gaulle se esfuerza por destruir la causa. Solo él tiene ese poder[26].

A los que acusan a De Gaulle de jugar con ambigüedades y comportarse como Maquiavelo, Mauriac les responde en las columnas de L'Express:

¿Maquiavelo, dice usted? No, hombre, es un héroe de esos que usted admira en la historia y que no sabe reconocer en la vida. El coraje físico es corriente entre los hombres. El héroe es el que asume su odio para salvarlos a pesar suyo, el que se juega su propia gloria adquirida a lo largo de una vida admirable[27].

Sin embargo, existe un creciente desacuerdo entre las declaraciones de lealtad gaullista y el resto del equipo de la revista. Los editoriales muy anti-gaullistas de Jean-Jacques Servan-Schreiber tienen como contrapunto el «Bloc de notas» muy gaullista de Mauriac, que en cierto momento se plantea abandonar la redacción, pero permanece en ella valorando la tribuna que le ofrece L'Express. Sin embargo, cuando Servan-Schreiber califica de «comerciante de alfombras»[28] al jefe del Estado por declarar que la descolonización era nuestra política porque correspondía a nuestros intereses, Mauriac le envía

una carta de ruptura: «No habrá más “Bloc de notas” en L’Express. No dudo de que usted lo esperaba ni de que sabía, al publicar su último editorial, que estaba decidiendo mi despedida»[29]. Mauriac, por lo tanto, dejó el semanario poco antes del golpe de los generales. Servan-Schreiber comentaba así la partida del que se había convertido en el gran icono de su revista: «François Mauriac ama a De Gaulle como los ingleses aman a su reina Isabel; como a un rey. Pero para nosotros De Gaulle es un político y el amor no es el problema»[30]. Mauriac regresó a su punto de partida y se llevó consigo a Le Figaro su «Bloc de notas». A pesar de su adhesión a De Gaulle, seguía dispuesto a respetar la ocupada agenda del nuevo presidente de la República, y no lo apremia. Le envía sus obras, De Gaulle le responde y se establece así una correspondencia entre ellos. El presidente considera que Mauriac es el mayor escritor francés vivo, mayor incluso que su ministro-escritor, André Malraux. Al recibir los escritos de Mauriac, tampoco oculta su admiración:

En cuanto a mí, bajo su luz, me reconozco como un guijarro batido por las olas y sé que al final todos los guijarros sucumben en el mar, ¿pero no es eso lo que Dios quiere? Le agradezco, mi querido maestro, haberme deleitado una vez más con su inmenso talento[31].

Ambos se reencuentran durante la presentación de la distinción más alta que puede obtener un ciudadano francés, la Gran Cruz de la Legión de Honor, en marzo de 1960: «El general, tras haber pronunciado la fórmula sacramental, agregó mezza voce: “Es un honor que Francia se hace a sí misma”»[32]. Mauriac nunca había sido un cortesano. Cultivaba a distancia su relación privilegiada con el general, mientras albergaba cierto resentimiento hacia el que se codeaba con él a diario en el Elíseo, Malraux, cuyo genio finge celebrar:

André Malraux, aunque nunca hubiera salido de su habitación […], habría tenido su maravillosa y trágica vida. Que fuera además el ministro que adecentó París no se podría objetar, si solo fuera la señal de que él y De Gaulle se habían encontrado en un día determinado, a una hora determinada, fundiéndose en aquel momento sus sublimidades[33].

Esa adhesión casi mística de Mauriac a De Gaulle sedujo a la editora Françoise Verny, que encargó al escritor un libro sobre su héroe, convencida de que lo llenaría de pasión. Pero lo que él le entregó en 1964 para publicar fue un manuscrito algo rígido, lleno de admiración y respeto, pero más parecido a una letanía de elogios que a lo que ella esperaba. La recepción pública estuvo al nivel de la decepción de la editora. Mauriac fue objeto de sarcasmos condescendientes, como los de Bernard Frank en Le Nouvel Observateur: «No es que el libro esté vacío […]. Es que es aburrido. Aburrido y delirante, lo que podría sonar contradictorio, pero se trata, ¡qué pena!, de un delirio gris, uniforme […]. La posición de firmes no es la más cómoda para escribir»[34]. En L'Express, el equipo editorial dirigido por Servan-Schreiber prosiguió su camino sin Mauriac tratando de representar una alternativa creíble al gaullismo. Muy inspirado al principio por Mendès France, Servan-Schreiber llamó enérgicamente a salvar a la República de la prevaricación reuniendo todas las fuerzas de la izquierda. La revista retomó por su cuenta las tesis expresadas por Mendès France en 1962[35]. Publicaba buenos artículos e hizo suyo el lema mendesista en forma de trilogía: una legislatura, un gobierno, un plan. Jean-Jacques Servan-Schreiber pretendía no obstante mantenerse alejado de la izquierda tradicional de los partidos constituidos: «La UNR aplastó a la antigua izquierda y eso estuvo bien. Es una lección de realismo», escribió en un editorial en noviembre de 1962[36]. Luego, L'Express se preparó para las primeras elecciones presidenciales por sufragio universal directo previstas para 1965 al lanzar algo prematuramente la candidatura del Sr. X, el retrato ideal de la candidatura que podía hacer frente al general, que no era otro que el alcalde de Marsella, Gaston Defferre. Todo el equipo del semanario se puso de su parte, pero una vez revelado el secreto mostró su escaso aliento y el posible candidato tuvo que retirarse sin luchar.

LA CONQUISTA DE UN CONSENSO

El regreso del general supuso el apoyo de otro intelectual desertor, Roger Stéphane, que trabajaba en France Observateur. A principios de 1958, antes del golpe de Argel, había solicitado una entrevista con De Gaulle para animarle a tomar una posición pública clara sobre la

cuestión argelina. Fue recibido amablemente, pero De Gaulle le dijo que no tenía sentido pronunciarse públicamente al respecto:

¿Qué pasaría si hablo? Le Figaro orinaría vinagre, L'Aurore distorsionaría mis palabras, Combat las truncaría. Hay gente que espera mi intervención en la medida en que creen que pienso como ellos. Pero después de que hubiera hablado me insultarían aquellos a los que se les llena la boca de la Argelia francesa; los comunistas dirían que De Gaulle quiere volver al poder, los partidarios de Vichy que nada que yo pueda decir los asombra, y la izquierda, la izquierda […], déjeme reír[37].

De Gaulle parece desilusionado, completamente solo, aunque esta conversación tiene lugar pocos meses antes de su regreso al Elíseo, que Stéphane desea en secreto, ya que Francia está al borde del abismo. Después del 13 de mayo, mientras la izquierda a la que pertenece Stéphane denuncia con virulencia una República nacida con el sello de la infamia, hasta el punto de que François Mitterrand publicaría unos años más tarde su famoso Coup d'État permanent[38], Stéphane hace un análisis completamente diferente y está encantado: «Consideré que el general De Gaulle había evitado a Francia un pronunciamiento. La noción de pecado original me era ajena, y más aún sus consecuencias»[39]. Stéphane paga un alto precio por su adhesión y constata amargamente que la mayoría de sus amigos se apartan de él, viéndolo comprometido: «Estaba apestado. Solo recuerdo a los que me fueron fieles y de los que hablo en este libro: Georges Boris, Hector de Galard, Gilles Martinet»[40].

Hubert Beuve-Méry ocupaba, al frente del periódico Le Monde, un magisterio intelectual central, y sus posiciones se estudiaban con lupa en todas las cancillerías como expresión de Francia, más allá de sus divisiones. Preocupado por su independencia, ya le había dicho a De Gaulle cuando creó su periódico que no tenía intención de renunciar a su libertad como periodista ni de asumir ninguna función oficial de portavoz. El regreso del general no le gustó particularmente, pero su posición siguió siendo matizada, porque estaba convencido desde el agravamiento de la crisis, a principios de mayo de 1958, de que solo De Gaulle podía resolver el caso argelino y evitar una dictadura militar, conservando lo esencial. En el momento culminante de la crisis, el 29 de mayo, Beuve-Méry escribió: «En el futuro inmediato, sean cuales sean las reservas que podamos tener sobre el presente, y

más aún sobre el futuro, el general De Gaulle parece ser el mal menor, el menos perjudicial»; y luego, el 31 de mayo: «Lo que se espera hoy del general De Gaulle es algo así como la cuadratura del círculo. Y si solo hubiera una posibilidad entre cien mil de conseguirlo, ¿deberíamos rechazarla?»; y, nuevamente, el 3 de junio: «El general De Gaulle ha hecho suyos, solemnemente, los principios constitutivos de cualquier democracia parlamentaria. Dentro de los plazos y de los límites que ha aceptado, tiene derecho a la leal colaboración de sus conciudadanos»[41]. Esta postura gaullista asombraba hasta al hijo de François Mauriac, Claude, secretario del general De Gaulle, quien anotó en su diario personal: «Todos –y el propio Le Monde– parecen alegres y felices. No es solo consentimiento, sino mucho más, aquiescencia muy extendida a las ideas del general»[42].

Claude Bourdet reaccionó enviando una carta a «Sirius», alias Beuve-Méry, para expresarle su radical desacuerdo, y Simone de Beauvoir, que creía que Beuve-Méry se había rendido por completo, lamentaba amargamente en su diario el creciente número de conversiones al gaullismo:

Incluso a nuestro alrededor, la gente afloja. Z el otro día: «De Gaulle, en cualquier caso, es mejor que Massu». Y X me explica hoy que si los socialistas no votaran por De Gaulle, habría guerra civil […]. Rueda de prensa en el «Lutetia» sobre la tortura. Mauriac se declara gaullista y se le aplaude débilmente. Mucha concurrencia. En realidad, pocos periodistas, pero quinientos intelectuales[43].

Si el director de Le Monde tenía la intención de mantener el rumbo, debía transigir con un equipo editorial que estaba lejos de compartir su solidaridad con De Gaulle y que se hallaba en un verdadero caos. Beuve-Méry reunió, a título excepcional, a toda la redacción en su oficina a mediados de mayo y les leyó su editorial del día siguiente, al final del cual llamaba a apoyar al general De Gaulle, causando una verdadera conmoción entre los periodistas presentes. Muchos de ellos, empezando por Raymond Barillon, Georges Mamy, Alain Guichard y Claude Estier, comunicaron al jefe del periódico su desaprobación y pidieron que se publicara un texto precisando «que no se les pueden atribuir posiciones tomadas sin consultarles en horas particularmente graves para un régimen al que siguen vinculados»[44]. El 2 de junio dimitió Claude Estier. Beuve-Méry solo estaba al comienzo de la confusión causada por el compromiso del periódico con el general De

Gaulle. De hecho, poco después se planteó la cuestión de la posición a adoptar con respecto al referéndum constitucional del 28 de septiembre por el que se creó la V República. Por primera vez en su historia, el director de Le Monde recibió una petición interna: una quincena de sus redactores le informaron de que votarían «no»[45]. Beuve-Méry, que votó «sí» como el 79,25% de los votantes, lo explicaba así en su editorial:

Soy partidario del «sí» porque el general De Gaulle –a veces lo olvidamos con demasiada facilidad– no es el principal responsable de las condiciones en que llegó al poder […]. Porque un gran país no puede permanecer mucho tiempo sin un poder organizado […]. Porque De Gaulle tomó decisiones y asumió riesgos en el África Negra que podían parecer cuestionables, pero que ningún otro se habría atrevido a adoptar en su lugar […]. Porque nadie está mejor situado, si quiere, para hacer entender al ejército que no es en una lucha despiadada y sin fin donde puede lograr su verdadera victoria […]. Finalmente, porque el general De Gaulle, aunque tenga una idea a menudo excesiva de su misión y sus posibilidades, no está hecho del material con el que se hacen los dictadores. Bastaría su propia preocupación por su lugar en la historia, si fuera necesario, para advertirle de un vértigo cuyas fatales consecuencias ya ha percibido, en este lenguaje que solo le pertenece a él[46].

Partidario igualmente de la independencia argelina, Raymond Aron apoyó el regreso del general De Gaulle, a quien creía el único que podía evitar la guerra civil y resolver con éxito la situación inextricable en la que había naufragado la IV República: «Más que ningún otro, el general De Gaulle tiene los medios para restaurar la paz, porque es capaz de hacer la guerra y tiene fama de ser generoso»[47]. En junio de 1958 Aron estaba en Harvard. Allí pronunció, un mes después del golpe del 13 de mayo, un discurso en el que expresaba su apoyo al regreso del general De Gaulle, juzgando que era el único capaz de evitar una situación de guerra que parecía inexorable:

El general De Gaulle se convirtió, el 15 de mayo de 1958, en el único hombre capaz de unir pacíficamente los tres fragmentos de la nación francesa dividida: los franceses de Argelia, el ejército y los

republicanos de Francia, es decir, la gran mayoría de la nación. La mayoría de los franceses esperan que el general De Gaulle regenere la democracia[48].

Tanto para Aron como para Mauriac, no habría ninguna excepción a un apoyo incondicional, como se confirmó en mayo de 1968. Lejos de la adhesión mística de Mauriac, la de Aron mostraba más racionalidad, lo que le permitía seguir ejercitando su mirada crítica en cada ocasión. Durante la crisis de las barricadas, en marzo de 1960, expresó así su admiración: «Un hombre solo, un solo hombre», y al mismo tiempo confesaba su perplejidad. ¿Era razonable sustituir la legitimidad democrática por la de un hombre elegido por la historia? Sobre el balance de la Guerra de Argelia, manifestó en varias ocasiones su impaciencia ante una gestión demasiado lenta y abundantes dilaciones que se podrían haber evitado. Aron, cansado de las vacilaciones entre liberales y partidarios de la Argelia francesa, escribió en 1961 un editorial que, frente a la masacre de Bizerta, expresaba claramente su exasperación por el aplazamiento de las negociaciones de Évian. No veía acercarse el final programado del conflicto:

El general ha hablado de desconexión y ya no solo de descolonización, sugiriendo que el abandono total –reagrupamiento y luego repatriación de los franceses de Argelia y de los musulmanes que quieran seguir siendo franceses– sería, además de un acuerdo con el GPRA [Gobierno Provisional de la República Argelina], la solución inevitable. Ya se cumpla este acuerdo o no, está claro que nada o casi nada se salvará de lo que se podría haber salvado hace dos o tres años[49].

Más tarde Aron se arrepentirá de este radicalismo crítico, porque si bien se vio sorprendido, como confiesa en sus Memorias, por la forma en que de Gaulle volvió al poder, le daba al mismo tiempo confianza: «En julio de 1958 le concedí unas semanas después de la revolución de mayo, posibilidades que nadie más habría tenido»[50]. En sus Memorias, Aron reconoce que el título «Adieu au gaullisme» era de una violencia verbal inapropiada. El tono del artículo era particularmente polémico:

Ya no se descoloniza como se hacía en tiempos de Luis XIV […]. Bidault habría llevado a Francia a la guerra civil para salvar el imperio francés. El general De Gaulle va a la guerra para hacer posible el abandono […]. No accedió a sentarse a la mesa de negociaciones sino después de renunciar cuidadosamente a todas sus cartas, sin nada en la mano ni en la manga[51].

Por parte de los intelectuales de derecha, son muchos los que no perdonan a De Gaulle su traición al abandonar Argelia después de que el general Massu lo hubiera llevado al poder y hubiera proclamado: «¡Os he entendido!» La editorial La Table Ronde, uno de los focos de oposición a De Gaulle, publicó muchos panfletos de los partidarios más fervientes de la Argelia francesa y de la OAS. Su director, Roland Laudenbach, era un adversario declarado del general De Gaulle y diseñó su programa editorial en función de un combate político encarnizado. En 1965 lanzó con Gabriel Jeantet la colección «L'histoire contemporaine revue et corrigée», que pretendía desmitificar la grandeza gaullista, mezclando la doble amargura de los antiguos partidarios de Vichy y de los pieds-noirs. La primera salva proviene, sin embargo, de un exmiembro de La France libre, Robert Mengin, con su obra De Gaulle à Londres, en la que atacaba violentamente al general. En la misma línea llegaron después el libro de Jacques Laurent Année 40, y en 1967, el de Michel Déon, Mégalonose, otro folleto violento contra el general. El resentimiento contra él era tan grande que dio lugar a un juicio tras la publicación de otra obra de Laurent, Mauriac sous De Gaulle, respuesta mordaz al libro editado por Françoise Verny, calificado como «hagiografía sulpiciana». El De Gaulle de Mauriac ya había suscitado, como hemos visto, la ira de Bernard Frank en Le Nouvel Observateur, que estigmatizaba ese «new-look maurrassiano» y afirmaba que «en ese escritor siempre hay un aspecto de mujer reclinada en el lecho». Para Jacques Laurent,

el peligro que representaban el poder y el prestigio de De Gaulle para la intelectualidad francesa quadaba ilustrado cruelmente por el libro de Mauriac […]. Me parecía urgente responder con otro libro, por dos razones […] primera, por la influencia que Mauriac ejercía sobre los escritores jóvenes, que podían verse tentados a seguir un ejemplo que en el plano literario era desastroso, y segunda, porque temí que

posteriores historiadores de la literatura pudieran aceptar esa vida de De Gaulle como obra representativa del declive de las letras francesas en 1964[52].

Esta publicación dio lugar a una querella contra Laurent, que se vio obligado a comparecer frente a la 17.a cámara correccional de París los días 8 y 9 de octubre de 1965. Se elevó una petición contra esta inculpación por ofensas al jefe de Estado, que según los signatarios constituía una infracción de la libertad de expresión:

Los escritores abajo firmantes […] consideran esta acusación, que sigue a otras varias por el mismo motivo de las que han sido víctimas otros escritores, como un intento de limitar indebidamente la expresión de aquellos a quienes se ha reconocido tradicionalmente la vocación de reflexión y de crítica[53].

La lista de firmas muestra una curiosa mezcla de compromisos opuestos, especialmente sobre la Guerra de Argelia, que se unen en defensa de la libertad de expresión.

Si la conjunción de oposiciones revela un De Gaulle bastante aislado, no se puede decir lo mismo con respecto a la opinión pública o el número de lectores. El general recibe cuotas inigualadas en las elecciones legislativas así como en el referéndum que somete al país. El contraste entre este masivo apoyo popular y la desconfianza de los círculos intelectuales es chocante. André Malraux, que esperaba impaciente aquel momento después de su fracaso en reponer al general mediante el fallecido RPF, es una excepción. Sin embargo, le sorprenden los acontecimientos de mayo de 1958, de los que tiene noticia mientras se encuentra en Venecia para hablar de arte. En la primavera corre por París un rumor, según el cual De Gaulle habría dicho de Malraux: «Me reprochó haber llegado hasta el borde del Rubicón para pescar con caña, y ahora que lo salto, él pesca en la laguna»[54]. A finales de mayo, tras haber percibido la gravedad de la situación, Malraux regresa aceleradamente a París y se encuentra con De Gaulle en el hotel La Pérouse. El aventurero asciende a la altura del poder, a la derecha del señor, al que permanecerá inflexiblemente fiel. Mientras De Gaulle se convierte en presidente del Consejo, el 1 de junio, Malraux es nombrado ministro delegado de la presidencia de la

República, retomando el cargo que le correspondió en 1945, para encargarse de la información, con responsabilidad adicional de la «expansión e influencia de la cultura francesa».

Malraux concibe su papel como cuando estaba a cargo de comunicación a la cabeza del RPF. Para él, la información es un medio de propaganda y debe ser utilizada para difundir las tesis del general. Esto requiere una depuración interna: todos los que, en mayo-junio de 1958, se mostraron reacios al regreso del general, quedan descartados. Los nuevos medios, radio y televisión, considerados como parte del servicio público, se controlan muy estrictamente y deben ponerse al servicio del Estado. Malraux quiere ser la «voz de Francia», un magisterio con apariencia de verdad oficial, sin mucha relación con la verdad de los hechos. Desde su conferencia de prensa inaugural del 24 de junio de 1958, declara, en respuesta a una pregunta sobre la tortura: «No se ha producido ningún acto de tortura que yo sepa, ni nadie, desde la llegada a Argel del general De Gaulle. Y ya no deberían volver a producirse»[55]. Ante el escepticismo circundante, Malraux decide, en nombre del gobierno, reunir a Roger Martin du Gard, François Mauriac y Albert Camus, tres escritores a los que el Premio Nobel ha concedido una autoridad indiscutida y que han estudiado ya el expediente, para constituir una comisión de investigación. Este hermoso proyecto no verá la luz del día, porque los tres se abstendrán por diversas razones.

A partir de 1959 Malraux se convirtió en ministro de Cultura, haciéndose cargo además de las Direcciones de Arquitectura, Artes y Letras y de los Archivos de Francia, que dependían anteriormente del Ministerio de Educación Nacional. Sintiendo que eso no le basta, se arroga el CNC (Centro Nacional de Cinematografía), que formaba parte hasta entonces del Ministerio de Industria. Partidario de una política voluntarista e intervencionista del Estado, puso en funcionamiento al final de su mandato un programa para crear Casas de la Cultura en todo el país, cuya argumentación incluía estas ideas:

La universidad está aquí para enseñar. Estamos aquí para enseñar a amar. No es cierto que haya en el mundo nadie que haya entendido la música porque se le explicó la Novena sinfonía, ni que haya nadie en el mundo a quien le guste la poesía porque le explicaron a Víctor Hugo. Amar la poesía es que un chico, aunque sea casi analfabeto, pero que ama a una mujer, oiga un día: «cuando durmamos juntos en la actitud que da a los muertos pensativos la forma de su tumba» y sepa entonces lo que es un poeta[56].

Cada semana, Malraux forma parte del Consejo de Ministros a la derecha del presidente. «[El] escritor garabatea, sonríe, se aburre, cierra los ojos», escribe su biógrafo Olivier Todd. «Interviene cuando debe plantear una cuestión cultural o dar cuenta de un viaje»[57]. Cuando el presidente inicia una ronda sobre los principales problemas nacionales, se expresa en último lugar, y nunca se le oirá intervenir en contra de la opinión del general. Si su contribución personal al Consejo de Ministros sigue siendo modesta, emana de él un poder simbólico en el que se apoya el jefe del Estado, que describe así a su ministro en sus Mémoires d'espoir:

A mi derecha tengo y siempre tendré a André Malraux. La presencia a mi lado de este amigo genial, ferviente de los altos destinos, me da la impresión de que estoy a cubierto. La idea que se hace de mí este testigo incomparable me ayuda a mantenerme firme. Sé que en el debate, cuando el tema es serio, su juicio deslumbrante me ayudará a disipar las sombras[58].

No obstante, se percibe un momento de confusión el día en que el general anuncia que otorgará a François Mauriac la Gran Cruz de la Legión de Honor. Para responder anticipadamente a las objeciones previsibles de Guy Mollet, el blanco preferido del «Bloc de notas», añade: «No olvidemos que François Mauriac es el mayor escritor francés vivo». Michel Debré dice que su mirada se posó entonces en Malraux, y después de una pequeña vacilación, añadió: «Exceptuando, claro está, a los presentes»[59].

[1] Girardet, 1990, p. 144.

[2] Minc, 2010, p. 340 [ed. cast.: Una historia política de los intelectuales, trad. Mónica Rubio, Barcelona, Duomo, 2012].

[3] Arthur Adamov, Robert Antelme, Norman Babel [Leszek Kolakowski], Roland Barthes, François-Régis Bastide, Jean Beaufret Jean-Louis Bédouin, Yvon Belaval, Robert Benayoun, Maurice Blanchot, Jean-Louis Bory, André Breton, Jean Cassou, Noël Delvaux, Louis-René des Forêts, Marguerite Duras, Jean Duvignaud, Étiemble, Bernard Frank, Pierre Garrigues, Pierre Gascar, Julien Gracq, Jean

Grosjean, Daniel Guérin, Pierre Klossowski, Armand Lanoux, Jean-Jacques Lebel, Claude Lefort, Gérard Legrand, André Pieyre de Mandiargues, Dionys Mascolo, Jean-Jacques Mayoux, Edgar Morin, Maurice Nadeau, Brice Parain, Jean Paulhan, Marcel Péju, Benjamin Péret, Jean Pouillon, Jean-François Revel, Jean Reverzy, Georges Ribemont-Dessaignes, Jacques-Francis Rolland, Alfred Rosmer, Jean Schuster, Henri Thomas y Elio Vittorini.

[4] «Résistance», Le 14 Juillet, 14 de julio de 1958.

[5] «La République a perdu une bataille…», Les Temps modernes, n.o 147-148, mayo-junio de 1958, p. 1915.

[6] «Entre la République et le fascisme», Les Temps modernes, n.o 149, julio de 1958, p. 165.

[7] Sartre, 1958.

[8] Duvignaud, 1958, pp. 2-5.

[9] Morin, 1958, pp. 9-18.

[10] Castoriadis (bajo el seudónimo de Pierre Chaulieu) [1958], 1979, p. 115.

[11] Ibid., p. 118.

[12] Castoriadis [1958], 2012, p. 249.

[13] Ibid., p. 251.

[14] «Une révolution par défaut», Esprit, juinio de 1958, p. 1001.

[15] Ibid., p. 1005.

[16] Domenach, 1958, p. 296.

[17] «Au bout du gaullisme, la dictature», France Observateur, 22 de mayo de 1958.

[18] Bourdet, 1958.

[19] Ibid.

[20] Servan-Schreiber, 1958.

[21] François Mauriac, citado en Lacouture [1980], 1990, p. 387.

[22] Ibid., p. 388.

[23] Ibid., p. 389.

[24] Le Gendre, 2015, p. 98.

[25] Mauriac, François, 1960 (b).

[26] Mauriac, François, 1959.

[27] Mauriac, François, 1961.

[28] Servan-Schreiber, 1961 (a).

[29] François Mauriac, carta a Jean-Jacques Servan-Schreiber, citada en Le Gendre, 2015, p. 118.

[30] Servan-Schreiber, 1961 (b).

[31] Charles de Gaulle, carta a François Mauriac, citada en Lacouture [1980], 1990, p. 398.

[32] Claude Mauriac, citado en ibid., p. 396.

[33] Mauriac, François, 1967.

[34] Frank, Bernard, 1964.

[35] Mendès France, 1962.

[36] Jean-Jacques Servan-Schreiber, citado en Jamet, 1981, p. 78.

[37] Charles de Gaulle, citado en Stéphane, 1989, p. 444.

[38] Mitterrand, 1964 [ed. cast.: El golpe de Estado permanente, trad. José Juan Toharia, Jarama, Cuadernos para el Diálogo, 1968].

[39] Stéphane, 1989, p. 454.

[40] Ibid.

[41] Hubert Beuve-Méry, citado en Greilsamer, 2010, pp. 557-558.

[42] Claude Mauriac, Journal, citado en ibid., p. 558.

[43] Beauvoir, 1963, pp. 419-420.

[44] Texto citado en Greilsamer, 2010, p. 559.

[45] Se trata de Raymond Barillon, Alain Guichard, Georges Mamy, Bernard Féron, Jean Lacouture, Claude Julien, Roland Delcour, Claude Sarraute, Alain Jacob, Gilbert Mathieu, Pierre Drouin, Claude Durieux, Jean Schwoebel, Jean Houdart y Jacques Michel.

[46] Beuve-Méry, 1958.

[47] Aron, Raymond, 1958, p. 130.

[48] Aron, Raymond [1958], 1985, pp. 441-442.

[49] Aron, Raymond [1961], 2010, p. 10.

[50] Aron, Raymond, 2010, p. 496.

[51] Aron, Raymond [1961], 2010, p. 502.

[52] Laurent, 1976, pp. 303-304.

[53] Petición firmada por veintidós escritores: Jean Anouilh, Alexandre Astruc, Marcel Aymé, Emmanuel Berl, Antoine Blondin, Jean-Louis Bory, François Brigneau, Jacques Chardonne, Michel Déon, Bernard Frank, Jean Galtier-Boissière, Kléber Haedens, René Hardy, Henri Jeanson, Jean Lartéguy, Brice Parain, Jean-François Revel, Jules Roy, Michel de Saint-Pierre, Paul Sérant, Henri Thomas y Françoise Sagan.

[54] Comentarios atribuidos al general De Gaulle, citados en Beauvoir, 1963, p. 415.

[55] André Malraux, conferencia de prensa, 24 de junio de 1958, citada en Lacouture [1976], 1996, p. 371.

[56] André Malraux, «Discours d'inauguration de la maison de la culture d'Amiens», 19 de marzo de 1966, citado en Todd [2001], 2002, pp. 621-622.

[57] Ibid., p. 633.

[58] Gaulle (de), Mémoires d'espoir, I. Le renouveau, 1958-1962, Plon, 1970, p. 285.

[59] Debré, Michel [2000], 2015, p. 116.

SEGUNDA PARTE

EL MOMENTO CRÍTICO, EDAD DE ORO DE LAS CIENCIAS HUMANAS

A mediados de la década de 1950 los intelectuales creían haber encontrado nuevos vientos alisios hacia los trópicos, entre los primitivos, nambikwara y otros bororo, popularizados por Claude Lévi-Strauss. Más que un desvío exótico o un aliento nuevo, lo que los pueblos amerindios reenvían a Occidente es la imagen de una humanidad no pervertida. Las luchas emancipadoras de los pueblos de color contra el colonialismo occidental acompañan este giro de la reflexión intelectual, que saluda en el tercer mundo emergente el crisol de la liberación de toda la humanidad. El colapso de los imperios coloniales hace entrar en crisis la cosmovisión eurocéntrica y la concepción de una evolución histórica lineal, que solo sería el despliegue y la extensión del modelo de la sociedad de consumo occidental. Aquel «momento etnológico», en el que cobran preeminencia la mirada hacia el otro y el elogio de la diferencia, hace florecer las sospechas con respecto al conocimiento común y las ideologías dominantes. Los intelectuales franceses adoptan desde entonces una actitud de suficiencia para denunciar las falsas creencias y «desmitificar» hasta los objetos habituales de la vida cotidiana.

Este contexto hipercrítico, en el que se multiplican las vanguardias, marca el comienzo de una edad de oro de las humanidades. Estas aprovechan la esperanza que despierta Lévi-Strauss al descubrir una invariante en las prácticas humanas: la prohibición del incesto, que es para las leyes sociales algo así como la gravitación universal para las leyes físicas. Bajo la bandera del estructuralismo, las humanidades se ven reunidas en un programa común, con la lingüística como ciencia piloto. Esta lleva bajo sus alas las dos ciencias clave de la antropología y el psicoanálisis, que pretenden revelar el inconsciente de las prácticas sociales. Ha llegado el momento del optimismo en la capacidad de la investigación en humanidades para constituir un conocimiento unitario sobre el hombre que retome, de otro modo, el sueño durkheimiano de una ciencia social que haga inteligibles todos los comportamientos humanos.

Ese horizonte moviliza tanto más las energías intelectuales cuanto que está impulsado por la convicción de que, por su virtud crítica, los nuevos campos del saber contribuirán a la emancipación social. La conexión de la investigación con la sociedad alcanza entonces su apogeo, y las obras de los intelectuales reemplazan una producción literaria que atraviesa una crisis de languidez que Pierre Nora ha llamado el «luto deslumbrante de la literatura»[1]. Ese momento es también el de la creciente impugnación de los valores de la generación anterior por una juventud masivamente escolarizada, que toma la

palabra y dirige su mirada hacia las revoluciones en marcha en el tercer mundo para alimentar sus deseos de cambio.

[1] Nora, 1984, p. XLII.

10. Los intelectuales en el centro de las fracturas coloniales

Si Francia sale magullada de la Segunda Guerra Mundial, se consuela con lo que le queda de su antiguo esplendor: un imperio colonial e inmensos territorios en Indochina, África y el Magreb. Esa Francia se aferra con tanta más fuerza al mito de sus cien millones de habitantes en la medida en que el trauma de la debacle de 1940 todavía obsesiona al país. La bandera tricolor, algo descolorida entre 1940 y 1944, vuelve a ondear en Argel, Dakar, Saigón y Pondichéry. La Francia Libre unida tras el general De Gaulle le permitió ocupar un lugar en el concierto de los vencedores sobre el nazismo. Pero para hablar y negociar en pie de igualdad con los dos grandes necesitaba el pilar que le confería su inmenso imperio territorial. Eso supone traicionar el compromiso contra el nazismo de las poblaciones colonizadas, que habían combatido en nombre de los valores universales de la emancipación y la libertad, lo que explica tanto el consenso político para el mantenimiento del Imperio francés como la intransigencia hacia las aspiraciones de autodeterminación que comienzan a manifestarse, así como la indiferencia de la prensa y la opinión pública con respecto a lo que sucede en los lejanos dominios coloniales.

UN PAPEL DE ACICATES

En ese clima ambivalente los intelectuales desempeñan un papel de acicates; pero el velo solo se disipará gradualmente sobre la negación de la igualdad que prevalece en los territorios colonizados. Sin embargo, allí se multiplican corrientes nacionalistas cada vez más influyentes que expresan en voz alta sus quejas. Es el caso del Istiqlal en Marruecos, el Neo-Destour en Túnez, el Viêt-minh en Indochina, los mesalistas en Argelia, *etc.* Como respuesta, los gobernantes se limitan a dar una capa de barniz al imperio otorgándole en 1946 su nuevo nombre de Unión Francesa. El Estado tiene buen cuidado de no consultar a los diversos pueblos que la componen sobre sus aspiraciones, y la nueva Constitución de la Unión no es más que una

petición de principios igualitarios sin medios de aplicación. Aunque su preámbulo establece que «Francia forma con los pueblos de ultramar una unión basada en la igualdad de derechos y deberes, sin distinción de raza o religión», la realidad social es muy diferente.

La mezcla explosiva formada por el desconocimiento del terreno, el consenso colonialista y la indiferencia de la opinión pública conducen a crisis que pronto se convertirán en situaciones de guerra. Así sucede en Indochina, donde, al final del conflicto mundial en septiembre de 1945, Hô Chi Minh proclama en Hanói, en el norte, una República de Vietnam liberada de la dominación japonesa. En el sur, el almirante Thierry d'Argenlieu intenta el separatismo de una República cochinchina francesa. En septiembre de 1946 la conferencia de Fontainebleau, en la que participa Hô Chi Minh, es un fracaso. El 23 de noviembre D'Argenlieu bombardea el puerto de Haiphong. El almirante cree contar con el apoyo a su política de cañoneras brindado por las declaraciones de los diversos componentes de la vida política metropolitana. El socialista Marius Moutet, ministro de la Francia de ultramar, afirma que el país debe conservar las ventajas económicas y la herencia cultural legadas por Indochina. El PCF afirma en 1946 querer «mantener la presencia de Francia en todas partes» y en 1947 vota los créditos militares destinados a luchar contra su camarada Hô Chi Minh. La prensa transmite esa convicción colonial ampliamente compartida. «Indochina, para Francia», leemos en Le Figaro, «no es solo una salida y un mercado. Es uno de los mayores éxitos de las empresas de ultramar. Es el símbolo de su genio, su vitalidad, su grandeza»[1]. «Para Francia no cabe», leemos en Le Monde, «renunciar a su influencia cultural, moral, científica y económica; abandonar lo que es su obra, sus bases, sus plantaciones […] negar su misión civilizadora»[2]. Desde todos los ángulos se estigmatiza al Viêt-minh: «Los agitadores que pretenden luchar por la independencia de Indochina solo son, de hecho, agentes a sueldo de los japoneses y armados por ellos»[3]; «El Viêt-minh es una creación de la gendarmería japonesa»[4]; «Un gobierno títere al servicio de los japoneses»[5].

Mientras que en Vietnam opera una fuerza expedicionaria cada vez más numerosa (llegará a contar con setenta mil hombres), en la metrópoli la gente muestra poca preocupación. Los raros ecos que llegan de aquel lejano horizonte no despiertan ninguna emoción colectiva. A lo largo de la guerra, las encuestas dan fe de esa falta de interés: al final de la guerra, en 1954, un tercio de los franceses declaraba que «nunca prestaba atención a las noticias de Indochina», y solo el 45% reconocía hacerlo «de vez en cuando». En este contexto de atonía, el trabajo de información realizado por muchos intelectuales

sobre lo que sucedía en Indochina es tanto más meritorio, al preparar las mentes para una descolonización inevitable que conducirá, después de muchas peripecias, a los acuerdos firmados por Pierre Mendès France el 20 de julio de 1954 reconociendo la independencia de Vietnam.

Los intelectuales cristianos son los primeros en advertir contra los males del colonialismo y en protestar contra el uso de la violencia. En julio de 1945 Robert Delavignette recuerda en Esprit el papel activo desempeñado por las poblaciones del imperio en la Liberación e invita a los responsables a tratarlas de manera diferente:

¿Quién atravesó el Sáhara para derrotar al Eje en Fezzan? ¿Quién estaba en Bir-Hakeim? ¿Quién precipitó la liberación de Argelia y propició la victoria en Túnez? ¿Quién entró en Roma? ¿Quién estaba junto a los angloamericanos en Cotentin y Provenza? ¿Quién estaba a la vanguardia para liberar París y luego Estrasburgo? Coloniales, siempre coloniales[6].

De lo que se trataba no era de romper con la metrópoli, sino de poner en práctica los principios afirmados en la Constitución de la Unión Francesa que proclamaban el nacimiento de una nueva ciudadanía. En el mismo número de Esprit, Léopold Sédar Senghor no escondía sus prejuicios contra las intenciones de la capital, acostumbrada a considerar al buen negro como un inferior: «Desde ahora queremos que se oiga una auténtica voz de esta África antes de que la metrópoli cometa contra ella una de esas “iniquidades enormes” de las que habla [Antonio] Labriola»[7]. Senghor no defiende aún la causa de la emancipación nacional, pero exige igualdad: «No somos separatistas, pero queremos igualdad en la ciudad»[8]. Muy pronto, en julio de 1945, Joseph Rovan, también en Esprit, denunciaba una administración colonial obstinada en no dejar libertad ni autonomía a los pueblos indochinos:

Sabemos que un día habrá que ceder a la joven voluntad de liberación del pueblo annamita, pero retrasamos cuanto sea posible ese cruel momento, defendemos paso a paso las posiciones inhumanas del colonialismo, y la mano izquierda retoma lo que la mano derecha fingió dar[9].

Solo se trata de advertencias, pero cuando la situación se degrada en enfrentamientos con la política seguida por el almirante D'Argenlieu y el diálogo de Fontainebleau da paso al estado de guerra, Esprit se compromete claramente en la lucha anticolonialista. Según Jean-Marie Domenach, Bertrand d'Astorg expresó en 1947 la posición de los miembros de la revista en el conflicto indochino. En un dosier dedicado a «France-Vietnam», publicado en julio de 1947, Jean-Marie Domenach presentaba la operación Bao Dai como una majadería.

En el verano de 1949 el semanario Témoignage chrétien escandaliza a los lectores al revelar el uso de la tortura por parte del ejército francés. La información no provenía de un activista anticolonial, sino de Jacques Chegaray, corresponsal en Indochina del diario del MRP L'Aube, que se negó a publicar su testimonio. Decidió entonces hacer llegar su artículo a Témoignage chrétien, donde apareció bajo el título: «À côté de la machine à écrire, le mobilier d'un poste comprend une machine à faire parler» («Al lado de la máquina de escribir, el mobiliario de una estación de trabajo incluye una máquina para hacer hablar»), con el subtítulo: «Torture en Indochine». Este reportaje despertó gran alarma en los círculos cristianos que descubrían los horrores de la guerra que se libraba en su nombre. Chegaray, que había recorrido todos los puestos militares franceses en Vietnam, afirmaba que el uso de la tortura se había convertido allí en un lugar común y añadía, como cuenta la historiadora Sabine Rousseau, «que había visto en el escritorio de un ayudante en Cholon el cráneo de un vietnamita utilizado como pisapapeles»[10]. Poco después de esta publicación alarmante, Paul Mus, académico y miembro de la Escuela Francesa del Lejano Oriente, publica en la misma revista un artículo indignado bajo el título «Non, pas ça», en el que afirmaba que «esas terribles líneas constituyen el mayor emplazamiento que, desde la Liberación, se ha hecho a nuestra conciencia»[11]. Los intelectuales cristianos toman posición en un nivel esencialmente moral, haciendo emerger una toma de conciencia sobre lo que encubre la realidad colonial detrás del viejo mito de una obra civilizadora transmitido desde el siglo xix.

Los intelectuales cristianos no son los únicos que se pronuncian en contra del regreso de la lógica colonialista en la posguerra. En Combat, donde escribió desde marzo de 1946 hasta mayo de 1947, Raymond Aron consideraba que la Unión Francesa seguiría construida sobre arenas movedizas mientras esos países no se hubieran dotado de instituciones representativas. Reaccionando frente al levantamiento de Hanói, constata el flagrante fracaso de la política de fuerza del

gobierno francés:

Las verdaderas posiciones francesas, las que no se confunden con sórdidos intereses, las que la nación está decidida a salvar, no son las que solo la fuerza puede mantener. Mantenerse mediante la violencia no mantendrá a Francia[12].

Durante la Guerra de Indochina Aron se atendrá a un discurso crítico, no sobre bases anticolonialistas de principio, sino en nombre de la carga que representa para una Francia debilitada la imposible gestión de un imperio tan vasto.

En el entorno de Sartre el tono es abierta y firmemente anticolonialista, y Merleau-Ponty denuncia en enero de 1946 en Les Temps modernes el abandono por la izquierda de cualquier posición anticolonialista. El editorial de diciembre de 1946, que da cuenta de la falta de información procedente de Indochina y del deterioro de la situación que se encamina hacia la guerra, establece incluso una analogía entre la ocupación francesa en Indochina y la ocupación alemana en Francia: «Es inimaginable que después de cuatro años de ocupación los franceses no reconozcan lo que es hoy su rostro en Indochina, y no vean que es el mismo que el de los alemanes en Francia»[13]. Comienza para la revista de Sartre una larga campaña contra la colonización. Después de dar la palabra a un nacionalista indochino, Tran Duc Thao, la revista reproduce en febrero de 1947 el testimonio de un soldado del cuerpo expedicionario francés que expresa su consternación. El número de marzo aparece bajo el título: «SOS Indochine». A diferencia de la corriente cristiana, los sartrianos atacan el propio sistema colonial, que hay que destruir, y no solo sus excesos. Sus intervenciones se ubican más en el plano político que en el moral.

Con el inicio de la Guerra Fría en 1947, la Guerra de Indochina cobra otro significado para el PCF, en el que hasta entonces habían prevalecido los intereses nacionales y que ahora ve esa guerra como un choque de las fuerzas reaccionarias contra el comunismo. Por eso el PCF se compromete a reclamar la paz en Vietnam, lo que le permite ampliar el público afectado, pero no tanto las fuerzas militantes en pugna. En cualquier caso, así nace un compañerismo entre intelectuales cristianos y comunistas en torno a la cuestión vietnamita. El 11 de febrero de 1948 se celebra una primera asamblea en la

Mutualité que reúne, convocados por el PCF, a Esprit y la asociación France-Vietnam, de composición muy variada, creada para la ocasión[14]. Aun así, en la gran sala de la Mutualité no se alcanza más que una exigua audiencia de seiscientas personas. Hubert Beuve-Méry habla en Le Monde en enero de 1948 de la «guerra sucia», expresión que será sistemáticamente retomada por los círculos intelectuales. En el diario Combat aparece el 23 de noviembre un manifiesto de intelectuales franceses reproducido por Esprit en enero de 1949. También Les Temps modernes y los diarios Franc-Tireur y Combat abren sus páginas a la protesta anticolonial.

Además de la guerra que se desarrolla en Indochina y del deterioro de la situación en el Magreb, que da lugar a las masacres de Sétif y Guelma en 1945 en Argelia en respuesta a las movilizaciones independentistas, el gobierno francés tuvo que hacer frente, en marzo de 1947, a un movimiento insurgente en Madagascar, cuya violenta represión provocó varios miles o decenas de miles de víctimas. Los tres diputados malgaches se vieron privados de su inmunidad parlamentaria y luego encarcelados y juzgados. En Madagascar también se detecta el uso de la tortura, denunciado en agosto por Roger Stéphane como «procedimientos dignos de la Gestapo»[15]. Por su parte, Esprit protesta con vehemencia contra el veredicto del juicio de Tananarive que condena a los tres diputados, y se adhiere a los dos comités creados para revisar el proceso, uno de los cuales está dominado por los comunistas. «Mounier me aconsejó que me incorporara a ambos»[16], declaró Jean-Marie Domenach.

Con la agravación de la Guerra Fría, el PCF hace de la lucha contra la Guerra de Vietnam y a favor de la paz una de sus prioridades. Ahora la movilización da un giro espectacular y va más allá de la fase de petición para pasar a la acción directa. Se suceden las manifestaciones a veces violentas, como la del 20 de febrero de 1949 en los Grandes Bulevares de París. También se producen acciones en puertos o ferrocarriles para impedir el transporte de tropas militares francesas a Indochina, tal como informa el periodista Jean-Pierre Biondi:

En Saint-Pierre-des-Corps, en las afueras de Tours, activistas comunistas se tumban en las vías del tren para detener un convoy militar […]. En La Rochelle, marineros y estibadores se enfrentan a las CRS; en Roanne, los enfrentamientos se saldan con abundantes heridos. Ataques contra trenes o barcos tienen lugar en Caen, Castres, Dunkerque y Argel, y se sabotea el equipo militar en Brive, Grenoble y París[17].

EL CASO HENRI MARTIN

Para reforzar esa campaña, el PCF hizo de Henri Martin, uno de sus militantes, un héroe y mártir de la resistencia frente a la guerra. Nacido en 1927, Martín se incorporó al maquis a la edad de dieciséis años y participó en la liberación de Francia; luego se enroló en la marina para luchar contra los japoneses convirtiéndose en mecánico, y llegó a los dieciocho años a Saigón. Opuesto al rol que se quiere hacer jugar al ejército francés en Vietnam, pidió sin éxito la rescisión de su compromiso militar, y acabó siendo repatriado a Toulon. Detenido en marzo de 1950, se le acusa de complicidad en el sabotaje de un buque de guerra, el Dixmude, y es procesado por distribuir folletos hostiles a la Guerra de Vietnam. En el juicio se le condena a cinco años de prisión y degradación militar. El PCF lanza entonces una amplia campaña por su liberación. L'Humanité publica a diario una nota de Hélène Parmelin sobre Henri Martin. La dirección del partido crea comisiones departamentales, multiplica peticiones, delegaciones, huelgas, folletos, pancartas, pintadas, que exigen su liberación. Los intelectuales más próximos son llamados a contribuir activamente a la campaña nacional, cuyos ecos van mucho más allá del círculo de los compañeros de viaje. Picasso pinta un retrato del mártir publicado en Les Lettres françaises el 7 de noviembre de 1951. En marzo de 1952, una exposición titulada «Témoignages pour Henri Martin» reúne pinturas de Picasso, Jean Lurçat y Fernand Léger.

Los intelectuales cristianos intensifican asimismo la batalla por la liberación de Henri Martin[18]. Jacques Madaule la compara con el asunto Dreyfus: «Acerca de Dreyfus», escribe, «Péguy dijo que no podía soportar ver a Francia en estado de pecado mortal, porque la injusticia es un pecado mortal»[19]. En 1953 el libro L'Affaire Henri Martin reúne a intelectuales de todos los pelajes (sartrianos, cercanos a Esprit, compañeros de viaje del PCF o del cristianismo social)[20]. Declarado inocente de la acusación de sabotaje, Henri Martin fue condenado a cinco años de prisión por «actos antinacionales»; la sanción se anuló primero por vicios de forma, y luego fue confirmada en el recurso. Esta detención alimentó la campaña de apoyo de intelectuales y artistas. Éluard y otros poetas le dedicaron obras. En el teatro se podía ver Drame à Toulon, una pieza puesta en escena por la compañía «Les Pavés de Paris», cuyos actores eran pagados por el Secours populaire français, que realizó una gira por toda Francia

durante dos años popularizando la causa de Henri Martin.

El compromiso de Sartre con esta causa es total. «Reúne escritores y artistas», cuenta Biondi, «escribe L'Affaire Henri Martin, participa en innumerables reuniones de apoyo. A su lado, Simone de Beauvoir, Vercors, Prévert, el cristiano Domenach, Cocteau, Druon, Leiris, Bourdet o Roger Stéphane «sensibilizan» a la intelectualidad[21]. Los protestantes de Christianisme social también están muy involucrados en la lucha contra la guerra colonial en Indochina, acuciados por André Philip, Georges Lasserre, Pierre Poujol, Maurice Albaric o incluso el pastor Maurice Voge, que asume la responsabilidad de la secretaría general del movimiento desde 1949. El presidente de la República Vincent Auriol hará uso finalmente de su derecho al indulto en agosto de 1953 para liberar a Henri Martin, quien se convierte en permanente en el PCF.

Esta campaña y su éxito público enmascaran, no obstante, una postración bastante general, incluso en el mundo intelectual, con respecto a Indochina. Raymond Aron, responsable de una columna regular en Le Figaro en torno a la política internacional, dedica pocas de sus crónicas al caso indochino. Camus, Malraux o Mauriac tampoco se ocupan más que ocasionalmente de esa guerra. Algunos escritores franceses reafirman incluso sus fuertes convicciones coloniales y su apego a una Indochina francesa, como Jules Romains, de paso por Saigón en 1953, quien alardea con entusiasmo: «Este trozo de Francia ha surgido allí y ha crecido sin destruir nada»[22]. Por su parte, Paul Claudel escribe en 1944 un prefacio de una colección de cuentos de Tran Van Tung que declara que «lo que Dios ha unido, que no lo separen los hombres»[23]. En cuanto al fundador de la ciencia política, André Siegfried, le indigna que Indochina no despierte ningún entusiasmo colectivo en Francia en la medida en que, para él, «lo que está en cuestión no es tanto el estatus colonial en sí mismo como el destino en el mundo de la raza blanca, y con él el de la civilización occidental de la que es garante, el único garante»[24].

Durante la década de 1950 esa guerra colonial clásica revistió un nuevo rostro, el de una guerra fría de Occidente contra un Viet-minh aliado de la URSS y de China, también comunista desde 1949. Indochina aparece entonces como el foco privilegiado del enfrentamiento entre los dos bloques, en relación con la Guerra de Corea que tuvo lugar entre 1950 y 1953. Raymond Aron se hizo eco en Le Figaro de ese cambio en la naturaleza del conflicto: «El anticomunismo ha desempeñado un papel cada vez más importante en la justificación ideológica de la guerra a medida que disminuía el peso de la justificación estrictamente francesa»[25]. Pero la oleada de

protestas seguía extendiéndose por los fracasos de la fuerza expedicionaria francesa. En 1952 el excorresponsal en Indochina de Le Monde, Philippe Devillers, publicó una Histoire du Vietnam de 1940 à 1952 que deconstruía el argumento de un Viet-minh muy minoritario oponiéndole la tesis de una organización de masas representativa de lo más moderno y dinámico de la sociedad vietnamita. En cuanto al profesor en el Collège de France Paul Mus, toda una autoridad sobre el tema, publicó el mismo año Vietnam, sociologie d'une guerre, trabajo erudito y no partidista que «sin embargo socava los cimientos del argumento oficial francés»[26], reafirmando la fuerza del sentimiento nacional vietnamita.

El estancamiento de las fuerzas armadas francesas sobre el terreno acaba por convencer a los estados mayores políticos de la necesidad de poner fin al conflicto: «A partir de 1952», escribe el historiador Daniel Hémery, «la necesidad de una retirada francesa es prácticamente un hecho en las sedes de los partidos no comunistas, incluidos los de centro y derecha»[27]. Se intensifica la presión intelectual con la creación, en diciembre de 1952, del Comité d'étude et d'action pour le règlement pacifique de la guerre du Vietnam[28]. El desastre militar de Diên Biên Phu, que cayó en manos de los comunistas vietnamitas el 7 de mayo de 1954, y el cambio de orientación política impulsado por el nuevo presidente del consejo Pierre Mendès France, permiten poner fin al conflicto y firmar en julio de 1954 los Acuerdos de Ginebra con los representantes vietnamitas. De nuevo se movilizan intensamente algunos intelectuales para sacar a Francia de aquella «guerra sucia». La creación de L'Observateur contribuye a esa toma de conciencia y la correspondiente denuncia. «Cuando», escribe Claude Estier el 5 de julio de 1951, «Claude Bourdet tituló su editorial: "Entrar inmediatamente en contacto con el Gobierno de Hô Chi Minh", fue atacado violentamente por la derecha, ¡que lo acusó de hacer el juego de Moscú!»[29]. El posicionamiento neutralista del periódico no fue fácil de mantener. Gilles Martinet, que no esconde su fascinación por los combatientes comunistas vietnamitas, decía: «Querríamos creer en su autonomía y en las convicciones democráticas de sus dirigentes»[30], y no experimentó ningún reparo en apoyar la reivindicación de independencia del pueblo vietnamita.

Desde principios de la década de 1950, Mendès France había informado a la Asamblea de su oposición a la prolongación de la guerra en Indochina. Françoise Giroud relata su alegría cuando lo escucha por primera vez en la Cámara, en diciembre de 1951, y su desconcierto al observar que la prensa no refleja sus palabras. Le dedica un retrato en France Dimanche, y debe insistir para imponerlo:

Toda la redacción se sorprendió. ¿Mendès France? ¿Y quién es ese?… ¿Indochina? Bah… Era como para preguntarse si los franceses sabían que estaban librando una guerra allí. Hay que decir que nadie quería recordárselo. La regla era no hablar de aquello[31].

François Mauriac, cuya influencia intelectual estaba en su apogeo, cambió de posición a principios de 1954, publicando en Témoignage chrétien en enero un artículo con el evocador título: «La paix en Indochine: un voeu? Non! Une exigence»[32]. Al pasar a L'Express, endureció su tono contra los políticos en ejercicio antes de apoyar sin reservas a Pierre Mendès France. Estigmatizó en su «Bloc de notas» a los ministros Joseph Laniel y Georges Bidault: «¡Oh, caballeros de la Testuz, tácticos sutiles de Rabat, estrategas inspirados de Diên Biên Phu!»[33].

L'Express se une entonces a France Observateur en la oposición a la Guerra de Indochina, sensibilizando a todo un público no comunista en relación con el rechazo del colonialismo. Es en sus columnas donde se publica el informe de Marc Jacquet, secretario de Estado de Relaciones con los Estados asociados, que expone por qué es necesrio negociar y renunciar a toda esperanza de victoria militar en Indochina.

LA CRUZADA DE FRANÇOIS MAURIAC

Ya antes de la resolución de la guerra en Indochina, la situación se iba deteriorando gravemente en el Magreb, donde Francia practicaba, incluso en los protectorados de Marruecos y Túnez, una política de represión de cualquier deseo de autonomía. Cuando parte para Estocolmo para recibir su Premio Nobel en diciembre de 1952, François Mauriac se siente preocupado por las noticias que le llegan de Marruecos. Tras el anuncio del asesinato del dirigente sindical tunecino Ferhat Hached estallan tumultos en Casablanca: en la represión mueren varias decenas de personas. Mauriac se siente tanto más afectado cuanto que varios cristianos anticolonialistas como Robert Barrat lo vienen llamando para que se pronuncie contra la política de las cañoneras. El nuevo compromiso de Mauriac, hasta entonces partidario del imperio y defensor en Le Figaro de una

política colonialista intransigente, lo lleva al desacuerdo con su familia política. Ese es el punto de partida de una larga y dura batalla contra los suyos, que liderará con determinación y coraje. Muy sensible a la situación de las capas sociales populares y desheredadas, se informa por los testimonios de las Petites Soeurs des Pauvres, con sede en Casablanca, cerca del barrio pobre de las Carrières centrales, donde se produjeron los enfrentamientos del 7 y 8 de diciembre de 1952: «Nada habrá sido más importante», escribe Jean Lacouture, «en el compromiso marroquí de Mauriac, que las personas, amigas y enemigas, que lo arrastraron a él»[34]. Entre ellas, el padre René Voillaume, fundador y prior general de las fraternidades Charles de Foucauld, parece haber jugado un papel decisivo, al igual que Robert Barrat, André de Peretti, Jean-Marie Domenach, Charles-André Julien y Régis Blachère. Debemos agregar al científico Louis Massignon, quien en 1947 fundó un Comité Cristiano de Entendimiento Francia-Islam.

El 12 de enero de 1953 se contactó con François Mauriac, así como con Robert Montagne, profesor del Collège de France e historiador de Marruecos[35], para participar en un almuerzo propiciado por el capellán del CCIF (Centre catholique des intellectuels français), el abate Émile Berrar. Se trata de adoptar una postura crítica frente a la política del poder. Los dos invitados reaccionan de manera muy diferente: mientras que Robert Montagne se inhibe afirmando que iba a provocar un endurecimiento de los franceses de Marruecos, François Mauriac propone tomar la iniciativa en la protesta. De vuelta a casa, escribe un texto anunciando su compromiso. Publicado en Le Figaro el 13 de enero de 1953, apelaba al papel de testigos de los cristianos: «A todos los cristianos, católicos y protestantes de la Unión Francesa, se nos impone el deber de hacer frente a ese racismo nacido del lucro y del miedo, que da lugar a crímenes colectivos»[36]. El propósito es tan radical y la pluma del gran escritor tan afilada que el artículo provocó un escándalo en los círculos conservadores, sorprendidos y ofendidos por tales calificativos procedentes de un miembro de la Academia Francesa: «Allí había», escribe Lacouture, «algo con que asombrar a un mundo de almas buenas, piadosas y acomodadas, los lectores de Le Figaro»[37].

Mauriac no se detuvo allí y se involucró en un combate militante. En una reunión del CCIF en la rue Madame sobre los problemas en África del Norte, toma la palabra frente a una sala colmada con cuatrocientas cincuenta personas. Se instalaron altavoces en la calle para el público que no podía encontrar un lugar en el interior. Los franceses de Marruecos y la prensa conservadora se desatan contra quien es considerado un traidor que pone su autoridad moral al servicio del

enemigo. Mauriac se hace eco en su «Bloc de notas» de la interminable corriente de cartas insultantes contra él:

Un francés de Casablanca: «Viejo cangrejo, el día que “hiciste” Resistencia, los franceses (hablo de los reales) te juzgaron. Cuando escribo que “hiciste” Resistencia, con eso quiero decir que se puede hacer Resistencia como se caga en un orinal. Ese día los franceses (siempre hablo de los reales) entendieron que solo eras un viejo idiota». Otro francés de Casablanca: «Eres un sucio traidor al mariscal Pétain […]. Cuídate, porque vas a recibir una buena paliza […]. ¡Tengo excelentes puños, los de un granjero que te vomita a la cara todo su desprecio, sucio cobarde, bastardo, solo nos queda el insulto en la boca para hablarte y tú te llamas católico, cristiano, mierdero!»[38].

A lo largo de 1953 la situación en Marruecos se deterioró aún más con la campaña del pachá de Marrakech, Thami El-Glaoui, apoyado por las autoridades francesas, para destituir al sultán Sidi Mohammed ben Youssef. En junio de 1953, para detener aquella confrontación, se formó un comité France-Maghreb, del que Mauriac ocupaba el mascarón de proa. La asociación tenía su sede en casa del periodista de Le Monde Claude Julien, y se confió la presidencia a Mauriac, rodeado en la vicepresidencia por *Mme.* Georges Izard, Charles-André Julien, Louis Massignon y, un poco más tarde, Régis Blachère. El 23 de junio la asociación, que contaba con ochocientos miembros, publicó un manifiesto denunciando la agravación de la situación, las deportaciones masivas de poblaciones y las iniciativas de desestabilización de las autoridades marroquíes[39]. «France-Maghreb», escribe el historiador Daniel Rivet, «fue al principio un levantamiento moral contra el asesinato a sangre fría de subproletarios abandonados por los mismos cuya razón de ser era protegerlos, educarlos, emanciparlos»[40]. Ahora Mauriac ya no solo recibe cartas insultantes, sino amenazas de muerte. Al mismo tiempo, se ve respaldado por la correspondencia de magrebíes llenos de esperanza y gratitud.

El comité France-Maghreb combina sus intervenciones esforzándose en testificar, informar, denunciar las injusticias y hacer propuestas. Mauriac va varias veces al Quai d’Orsay, Matignon y al Elysée para tratar de convencer a los responsables de la toma de decisiones. Gracias a sus redes en el terreno, el comité transmite información de

primera mano sobre la que se había hecho el silencio, y lanza, en marzo de 1954, la publicación mensual France-Maghreb para dar más visibilidad a sus comunicados. Como nos recuerda Rivet, su impacto es inmediato:

Podemos verlo sin prejuicios, creo: el talento literario (Mauriac), el magisterio intelectual, es decir, el deber de discriminar entre lo verdadero y lo falso (Blachère y Julien), el carisma espiritual (Massignon), la legitimidad conferida por la experiencia del pasado (Catroux), la juventud (Barrat, Peretti y Stéphane…) están todos del mismo lado[41].

El golpe que se estaba preparando condujo, en el verano de 1953, al secuestro de la máxima autoridad política y espiritual de Marruecos: el general Augustin Guillaume entra con sus hombres en el palacio de Rabat e insta al sultán Sidi Mohammed ben Youssef a abdicar; cuando se niega, él y su séquito son llevados a la fuerza en automóviles al aeropuerto y desde allí trasladados a Madagascar. El caso es tanto más grave cuanto que la víctima era una autoridad no solo política, sino también espiritual[42]. Prevaleció la política de confrontación más provocadora, y nadie quiso escuchar a France-Maghreb. Pero como dijo Massignon al comité: «¡France-Maghreb ha perdido una batalla, no ha perdido la guerra!»[43].

Mauriac está abrumado, humillado y fortalecido en su determinación de luchar contra el colonialismo. Durante la reunión del comité, el 23 de agosto, le confió a Claude Bourdet: «¡Tenías razón! ¡No conocía el colonialismo!» El diluvio de cartas de indignación que llegó a la redacción de Le Figaro llevó a Pierre Brisson a pedirle a Mauriac que calmara su ardor. Al principio, Mauriac prefiere el silencio a la autocensura. Pero cuando Jean-Jacques Servan-Schreiber le propone abrirle sus columnas, lo acepta con alegría. Manteniendo sus relaciones de amistad con Brisson, dejó Le Figaro y movió su «Bloc de notas» a L'Express, para deleite de Françoise Giroud, que escribió:

Fue magnífico, el espectáculo de este anciano cosido de honores, envuelto en esas bandas con las que el gobierno ata a los suyos, abandonando el honorable Figaro para unirse al semanario casi desconocido de dos rebeldes que ni siquiera podían pagarle lo que

tenía derecho a exigir[44].

Por su parte, el académico confió a Giroud: «Soy como los gatos, mi querida amiga, elijo mi cesto»[45].

La política seguida en los protectorados de Marruecos y Túnez es similar y tuvo la consecuencia inmediata de radicalizar a las respectivas poblaciones. Después de haber trabajado a favor de una política de colaboración franco-tunecina, Habib Bourguiba debió reconocer su fracaso, por lo que se volvió hacia el Neo-Destour y reclamó la independencia nacional. La deposición del sultán en Marruecos puso de su lado al Istiqlal para adoptar un programa de ruptura con Francia y de acceso a la independencia. Quedaban por defender los derechos humanos y brindar socorro a las poblaciones amenazadas. En febrero de 1954 se formó un comité por la amnistía de los convictos de ultramar y se celebró su primera reunión pública el 24 de junio en la Mutualité, en la que participaron Sartre y Camus. La asamblea pidió la liberación de las personalidades encarceladas, como Habib Bourguiba y Messali Hadj.

El comité France-Maghreb fracasó en su intento de evitar lo inevitable en el norte de África, es decir, la salida bélica del sistema colonial. La violencia inicial de la colonización y el rechazo obstinado de cualquier perspectiva de emancipación condujeron al desencadenamiento de una contraviolencia que iba a estallar el 1 de noviembre de 1954 en suelo argelino, esta vez provocando una guerra real que no se atrevía a llamarse por su nombre.

[1] Le Figaro, 8 de julio de 1946, citado en Chebel d'Appollonia, 1999, p. 219.

[2] Le Monde, 2 de agosto de 1946, citado en ibid.

[3] Le Monde, 8 de septiembre de 1945, citado en Ruscio, 1986, p. 211.

[4] La Voix de Paris, 4 de noviembre de 1945, citado en ibid.

[5] Combat, 9-10 de septiembre de 1945, citado en ibid.

[6] Delavignette, 1945, p. 215.

[7] Senghor, 1945, p. 237.

[8] Ibid.

[9] Rovan, 1945, p. 832.

[10] Rousseau, 2002, p. 34.

[11] Mus, 1949.

[12] Aron, Raymond, 1946.

[13] Pouillon [1946], 1999, p. 225.

[14] La Asociación estaba presidida por Justin Godart (radical-socialista). Su secretario general era Francis Jourdain, compañero de viaje del PCF. Incluía personalidades tan diferentes como Marie-Claude Vaillant-Couturier, Pierre Cot, el profesor Robert Debré, Benoît Frachon, Frédéric Joliot-Curie, Paul Langevin, Pablo Picasso, Emmanuel Mounier, François Mauriac, Francis Perrin, Paul Rivet, Maurice Schumann, Charles Vildrac, Maurice Viollette y Andrée Viollis.

[15] Roger Stéphane, citado en Biondi, 1992, p. 265.

[16] Jean-Marie Domenach, entrevista en Lacouture y Chagnollaud, 1993, p. 197.

[17] Biondi, 1992, p. 279.

[18] Véanse en particular «Le cas Henri Martin», Témoignage chrétien, 1 de febrero de 1952; Madaule, 1952; «Le cas Henri Martin», Christianisme social, enero-febrero de 1952; «Des prêtres demandent la grâce d'Henri Martin», La Quinzaine, 15 de marzo de 1952.

[19] Madaule [1953], p. 212, 2002, p. 77.

[20] L'Affaire Henri Martin. Commentaire de Jean-Paul Sartre, Gallimard, 1953.

[21] Biondi, 1992, p. 281.

[22] Romains, 1953.

[23] Paul Claudel, carta-prefacio, 8 de enero de 1944, en Tran Van Tung, 1945.

[24] Siegfried, 1950.

[25] Aron, Raymond, 1953.

[26] Ruscio, 1996, p. 127.

[27] Hémery, 2004, p. 195.

[28] Encontramos allí, junto a los comunistas Maurice Kriegel-Valrimont y Jean Chesneaux, católicos influyentes como el padre Chenu, teólogo dominico, protestantes como André Philip o el pastor Voge, así como gran número de intelectuales, entre los que cabe mencionar a Pierre Naville, Gilles Martinet, Georges Friedmann, Georges Gurvitch, Paul Lévy, Alfred Sauvy, René Dumont, Vladimir Jankélévitch y Alfred Kastler.

[29] Estier, 2011, p. 244.

[30] Martinet, 1986, p. 77.

[31] Giroud, 1972, pp. 130-131.

[32] Mauriac, François, 1954 (a).

[33] Mauriac, François, 1954 (b).

[34] Lacouture [1980], 1990, p. 252.

[35] Montagne, 1951.

[36] Mauriac, François, 1953.

[37] Lacouture [1980], 1990, p. 257.

[38] Cartas enviadas a François Mauriac, citadas ibid., p. 267.

[39] Los primeros firmantes eran François Mauriac, Louis Massignon, Charles-André Julien, Régis Blachère, Alain Savary, Georges Izard y el padre Daniélou. Se unieron a ellos Marcel Bataillon, Albert Camus, el general Catroux, Jean-Marie Domenach, Georges Duhamel, Jacques Duhamel, Pierre Emmanuel, Georges Gorse, Edmond Michelet, François Mitterrand, David Rousset, Léopold Sédar Senghor, Jean-Jacques Servan-Schreiber, y luego Jean Cayrol, Padre Congar, Jean Daniel, Édouard Depreux, Étiemble, Daniel Mayer, Jean Paulhan, Louis Vallon, Roger Stéphane, Robert Verdier, el pastor Westphal y Gaston Wiet (información extraída de ibid., pp. 277-278).

[40] Rivet, Daniel, 1997, p. 28.

[41] Ibid., p. 37.

[42] Destremau y Moncelon, 1994, p. 346.

[43] Louis Massignon, citado en ibid., p. 349.

[44] Giroud, 1972, p. 146.

[45] François Mauriac, citado en ibid., p. 148.

11. Una guerra que no se reconoce como tal

En territorio argelino, el proceso de descolonización conduce a una guerra cuya realidad nunca será reconocida por el poder político, que preferirá hablar eufemísticamente del mantenimiento del orden en los departamentos franceses del Magreb. Si bien los intelectuales están claramente inmersos en el meollo del conflicto, no es tan fácil discernir el papel que desempeñaron en él. Recordemos la fórmula «Queridos profesores» utilizada por Maurice Bourgès-Maunoury para ironizar sobre el compromiso de Henri-Irénée Marrou en favor de la independencia de Argelia. También podemos recordar la etiqueta de las «cuatro M» con que se distinguía a François Mauriac, André Mandouze, Louis Massignon y al mismo Marrou por la forma heroica de su lucha en el seno del medio intelectual. Pero este estaba mucho más dividido de lo que se pensaba, hasta el punto de incluir a una mayoría de partidarios de la Argelia francesa, algunos de los cuales acabarían incluso al final del conflicto en las filas de la OAS (Organisation armée secrète).

LA PROTESTA MORAL DREYFUSISTA

Hasta mediados de la década de 1950, las líneas divisorias entre los intelectuales franceses se ajustaban aproximadamente a los espacios geopolíticos de la Guerra Fría en curso entre el bloque estadounidense y el bloque soviético. Desde 1954-55 se insinúa un punto de inflexión con la desaparición de Stalin, el fin de la Guerra de Corea y la centralidad que adquiere la cuestión colonial, hasta entonces infravalorada. Durante la «Toussaint rouge» (Día de Todos los Santos Rojo), el 1 de noviembre de 1954, se producen en Argelia docenas de atentados. El enfrentamiento cobra toda su intensidad durante la primavera siguiente, cuando el Estado francés declara el estado de emergencia y «proscribe» a los activistas nacionalistas del FLN (Frente de Liberación Nacional). Tribunales militares reemplazan a los tribunales civiles[1], y la metrópoli llama a nuevas quintas al servicio militar. A diferencia de la Guerra de Indochina, cuyo teatro de

operaciones estaba lejos de Francia y cuya fuerza expedicionaria estaba compuesta principalmente por voluntarios, en Argelia la proximidad a la metrópoli es grande, no solo por la ubicación geográfica, sino también por el estatus jurídico-político –se compone de tres departamentos franceses–, por la presencia de una gran comunidad de europeos que hacen de ese país una colonia de asentamiento, y por la presencia de conscriptos y reclutas de las últimas quintas.

La intervención de los intelectuales se desarrolla primeramente en el terreno moral y pronto se concentra en la condena del uso de la tortura. Esas voces disonantes rompen el consenso político de defensa de una Argelia francesa. Menos de dos semanas después del 1 de noviembre de 1954, François Mauriac pronuncia un conmovedor discurso al final de la «Semana de los intelectuales católicos»:

No es la imitación de Jesucristo, sino la imitación de sus verdugos, la que se ha convertido con demasiada frecuencia en el curso de la historia en la regla del Occidente cristiano […]. Fingimos creer que el nazismo había envenenado a los pueblos que había esclavizado y que si la tortura se había restablecido prácticamente entre nosotros, había que ver en esa desgracia una secuela de la Ocupación y admitir que la Gestapo había contaminado a sus víctimas. De hecho, lo que antes era más o menos clandestino se ha instalado abiertamente en las costumbres policiales[2].

En enero de 1955 Claude Bourdet denuncia a su vez en France Observateur a la «Gestapo de Argelia»[3].

En palabras de Michel Crouzet, se inicia entonces una «guerra de escritos», en la que la prensa cristiana, sin tener la exclusiva, mantiene los puestos avanzados. La revista de Sartre Les Temps modernes y los semanarios L'Express o France Observateur también se muestran muy incisivos. La tarea de analizar la dominación colonial había sido realizada en ciertas revistas, especialmente cristianas, en el periodo inmediatamente posterior a la guerra. En diciembre de 1954 la revista protestante Christianisme social pudo así afirmar con razón que «la explosión de Todos los Santos no fue inesperada para nuestros lectores». La reacción de esos círculos intelectuales cristianos recrea el combate de los dreyfusistas del siglo XIX contra la razón de Estado, asumiendo la misión de informar, de hacer circular la verdad

sistemáticamente edulcorada, cuando no censurada. En octubre de 1957 Jean-Marie Domenach, director de Esprit, estigmatizó «los argumentos podridos del nacionalismo anti-Dreyfus»[4].

Esos intelectuales expresan una indignación que no encuentra eco en los partidos políticos, lo que los confina inicialmente en cierto aislamiento. Mientras que esperaban a Mendès France tras la victoria del Frente Republicano en 1956, fue Guy Mollet quien llegó al poder y volvió de repente la espalda al mandato encargado al representante nacional de hacer la paz en Argelia. Algunos tomates recibidos el 6 de febrero en Argel bastan para convencerlo de poner en marcha el engranaje militar. En noviembre de 1955 los intelectuales se reunieron en un «Comité de Acción» con una composición particularmente abierta y lanzaron un llamamiento «contra la prolongación de la guerra en África del Norte»[5]. El anclaje de cada una de esas personalidades acentúa en un primer momento el carácter moral de la protesta, que constituye el mínimo común denominador entre ellos. Marguerite Duras, una de las primeras en firmarlo, se comprometió a fondo; fue la que se encargó de contactar con Picasso, Fautrier y Dubuffet para incorporarlos al comité, y también quien respondió a Jacques Soustelle cuando impugnó el nombre mismo de guerra sobre lo que estaba sucediendo en Argelia. «En una extensa respuesta de varias páginas», escribe Laure Adler, «le recordó la existencia de campos de internamiento en Argelia, la reanudación de la tortura policial y la responsabilidad de civiles y militares culpables de asesinatos colectivos de poblaciones civiles»[6].

Ya en 1947 Esprit se había pronunciado claramente a favor de la independencia política de las colonias francesas. El dosier argelino fue objeto, en particular, de un análisis crítico de André Mandouze en el número de julio de 1947[7]. Aunque los departamentos argelinos formaban parte integral del territorio francés, dependiendo del ministerio del Interior, y el 20 de septiembre de 1947 se aprueba para ellos un nuevo estatuto, Mandouze explica que Argelia no es Francia. En 1948 reincidió en Esprit para denunciar los abusos de todo tipo, como la «manipulación sistemática de las elecciones, amenazas, asesinatos»[8] cometidos por la administración y el ejército. Hay quien cree todavía en las posibilidades de una Unión Francesa, especialmente en Argelia, pero a condición de romper radicalmente con las viejas prácticas coloniales. «El anticolonialismo», comenta Michel Winock, «se iba a convertir en una de las luchas más continuas de la revista de Mounier»[9].

En noviembre de 1949 el historiador de la antigüedad Henri-Irénée Marrou se había manifestado en Esprit contra los métodos usados para

reprimir la protesta en Argelia, recordando el apego de Francia a los principios de 1789 y 1948 sobre el respeto a los derechos humanos[10]. En 1956 firmó una «Opinión libre» en Le Monde bajo el título «France ma patrie», en el que condenaba

los medios infectos como los campos de concentración, la tortura y la represión colectiva. Es una vergüenza para el país de la Revolución francesa y el asunto Dreyfus […]. Sí, la grandeza francesa está en peligro. Me dirijo a todos aquellos que, como yo, son profesores y educadores, que como yo tienen hijos y nietos: es necesario que podamos hablarles sin estar cubiertos por la humillación de Oradour y los juicios de Núremberg[11].

Marrou atrae la ira del poder, que toma represalias enviando a cinco inspectores de la DST a registrar su piso en la comunidad de los Murs blancs en Châtenay-Malabry. Entre los inmensos archivos del profesor en la Sorbona encuentran efectivamente documentos que tratan del norte de África, pero de la época de San Agustín, en la que Marrou es el gran especialista. Al final del año Marrou reitera en Témoignage chrétien que «Francia corre el riesgo de perder su alma», retomando explícitamente el título del primer número clandestino del semanario publicado en 1941. Marrou se convierte en el símbolo del académico togado que se opone a la lógica del sable. Su toma de posición en abril de 1956 en Le Monde despierta, en el mismo diario, el 23 de mayo de 1956, la reacción opuesta de muchos de sus colegas en la Sorbona. Bajo el título «Des professeurs à la Sorbonne expriment leur adhésion à la politique gouvernementale», denuncian

el estado de espíritu que, reservando acríticamente toda su severidad para Francia, otorga a veces a los crímenes de los fellaghas una indulgencia inadmisible; absuelve, junto con sus fines, sus medios, y no teme, a pesar de las protestas autorizadas, situar junto a héroes de la Resistencia a asesinos de mujeres y niños. Como consecuencia, se comprometen a hacer todo lo que esté a su alcance para que los jóvenes franceses responsables de llevar la paz a Argelia encuentren en el respeto de sus mayores el apoyo moral al que tienen derecho[12].

André Mandouze, que desembarcó en Argel en 1946 para asumir su cargo como profesor de latín en la Facultad de Letras y se incorporó a un comité cristiano para el entendimiento Francia-islam, animó, a finales de 1950, una pequeña revista anticolonialista titulada Consciences algériennes, que incluía en su consejo editorial al filósofo François Châtelet, al historiador Jean Cohen, al miembro de la UDMA (Union démocratique du manifeste algérien) Abdelkader Mahdad, y a un editor librero, Abdelkader Mimouni. En su editorial del verano de 1955, se preguntaba: «¿Significa esto que esta lectura de los "acontecimientos" de Argelia es mayoritariamente compartida a mediados de 1955, como yo habría deseado, por los intelectuales? Hay que reconocer que no»[13].

Los partidarios de la Argelia francesa lo atacan violentamente. El periódico ultracatólico Le Petit Bônois llamó en 1957 a fusilar a esos «cristianos descarriados». Según escribe el historiador Jérôme Bocquet, «se dirigen cartas amenazantes a "Mohamed Duval" [el cardenal Léon-Étienne Duval] o "Mandouze fellouze"; a los sacerdotes se les impide pronunciar su sermón en Misa»[14]. Mandouze sufre una violenta reacción del alcalde de Hydra, comuna a la que pertenece su domicilio en Birmandreis, quien pide al prefecto que obligue el académico a mudarse a otra parte, amenazando con no poder protegerlo. Trasladado finalmente a Estrasburgo, se le acusa de traición en 1956 después de haber sido acusado de violación de la seguridad exterior del Estado.

François Mauriac asume la presidencia de su comité de apoyo y celebra el 19 de diciembre de 1956 una reunión informativa sobre el «caso Mandouze» en el Hôtel des sociétés savantes [hoy Maison de la recherche] en el Barrio Latino. Después de las intervenciones de Massignon, Marrou, André Philip, Léon Lyon-Caen, Georges Suffert, Jean-Marie Domenach y Jean Daniel, la reunión decide encomendar al historiador Pierre Vidal-Naquet su entrada en acción. Más tarde definirá una tipología de ese compromiso distinguiendo tres tipos de actitudes: la que encarna él mismo y que toma como modelo el caso Dreyfus; la postura de tipo bolchevique que pretende apoyar a las fuerzas revolucionarias; finalmente, los que se ponen del lado de los nuevos condenados de la tierra encarnados por los pueblos del Tercer Mundo. Por supuesto, estas categorías pueden solaparse, como sucede con su amigo el historiador Robert Bonnaud.

Vidal-Naquet centra su compromiso en el uso de la tortura, a la que opone los valores de la República. Para esta postura dreyfusista hay fuertes razones personales. «Mi padre Lucien», escribe en sus Memorias, «había sido torturado por la Gestapo en Marsella en mayo

de 1944. La idea de que estas mismas técnicas fueran, después de Indochina, Madagascar, Túnez y Marruecos, utilizadas en Argelia por los franceses, policías o militares, me horrorizaba»[15]. En 1957 se da a conocer el uso generalizado de la tortura en el libro Contre la torture del escritor católico y crítico literario de Le Monde Pierre-Henri Simon[16]. Lejos de unirse a la causa del FLN y de impugnar la presencia del ejército francés en el norte de África, Simon operaba dentro de los estrechos límites de una reacción moral. En febrero de 1957 el futuro historiador Robert Bonnaud, que hizo su servicio militar en Argelia, envió su testimonio a Vidal-Naquet, titulado «La paix des Nementchas», en el que describía, entre otros horrores, lo que experimentó durante una operación en la que todos los argelinos hechos prisioneros fueron pasados a cuchillo. Vidal-Naquet comunicó ese testimonio al director de Esprit, Jean-Marie Domenach, quien decidió publicarlo de inmediato. Bonnaud describía las atrocidades de la represión bajo todas sus formas, desde la gégène [generador eléctrico portátil, destinado a alimentar los radioteléfonos portátiles] hasta la corvée de bois [ejecuciones sumarias], pasando por el desplazamiento de poblaciones civiles[17]. «Lo que nos sorprendió cuando hice publicar el artículo de Robert Bonnaud “La Paix des Nementchas”», recordará Vidal-Naquet, «era que nos hallábamos bajo una colcha de indiferencia»[18]. De hecho, los responsables sabían, la información circulaba, pero se topaba con la política del avestruz de la mayoría de los políticos, como si formara parte de alguna fantasía de objetores de conciencia.

Durante el verano de 1957 llegan al conocimiento de Vidal-Naquet dos testimonios, los de Henri Alleg y Maurice Audin, ambos militantes comunistas. Sobre el segundo, profesor asistente de matemáticas en la facultad de Argel, recibe una carta de su esposa Josette que cuestiona la tesis oficial del intento de fuga que le habría costado la vida. Laurent Schwartz, director de su tesis, decide una defensa in absentia. Vidal-Naquet, junto a Michel Crouzet, Luc Montagnier y Jacques Panigel, constituye un comité Maurice Audin y sugiere a Jérôme Lindon, director de Éditions de Minuit, publicar un folleto sobre el caso. Como historiador escrupuloso, contrasta las fuentes, autentifica testimonios, coteja la información para distinguir lo verdadero de lo falso y basa su convicción en las incoherencias de la tesis oficial. «Lo que definitivamente me hizo pensar que Audin no se había escapado», escribe en sus Memorias, «fue el estudio, en fases sucesivas, de los horarios»[19]. Este trabajo de investigación aparece el 12 de mayo de 1958, revelando al público que la supuesta fuga de Audin sirvió para ocultar su muerte bajo tortura[20].

Otra gran figura de la protesta moral fue el socialista André Philip, de

religión protestante, introductor en Francia de Paul de Man. Antiguo representante electo del Frente Popular, resistente, comisario en el interior de la Francia Libre, impulsor del diario Cité-soir en el momento de la Liberación, fue ministro en varios gobiernos después de haber presidido la Comisión Constitucional. En 1957 publicó Le Socialisme trahi, una reprimenda en la que denunciaba como un crimen la política de pacificación en Argelia. Allí desmantelaba el sistema colonial y era uno de los pocos que se pronunciaban explícitamente a favor de la independencia: «La evolución es inevitable hacia una autonomía que raya en la independencia, o hacia una independencia que deberá tener en cuenta determinados vínculos de solidaridad consagrados en los hechos»[21]. Esto le valió su exclusión de la SFIO en enero de 1958.

En febrero de 1958 Lindon recibió el manuscrito mecanografiado de un comunista francés de Argelia, Henri Alleg, exdirector de la revista Alger républicain, enviado por su esposa y por el abogado Léo Matarasso, con el título provisional Interrogatoires sous la torture. Este manuscrito, que describía las torturas sufridas por su autor en el centro de paracaidistas de El-Biar, se publicó en febrero de 1958 bajo el título La Question. El libro es tanto más memorable cuanto que la tortura no se denuncia como una abstracción, ni como algo utilizado contra el enemigo, sino que es descrita minuciosamente por quien la sufre, que además es francés. El título se refiere directamente a la réplica de un magistrado durante el juicio de Émile Zola en medio del asunto Dreyfus: «No se hará la pregunta». De ese modo se reivindica claramente la filiación que se remonta a Dreyfus y la difusión del libro choca frontalmente con el Estado.

La prensa cubre ampliamente su publicación, aunque muchos periódicos son incautados por dar noticia de ella. A partir del 20 de marzo Lindon distribuye enormes carteles que reproducían la portada del libro, tachada con una raya blanca, con un retrato de Alleg y la frase del artículo censurado de Sartre: «Henri Alleg ha pagado el precio más alto por el derecho a seguir siendo un hombre». Cuando, al cabo de cinco semanas desde su publicación, el gobierno se incauta del libro, ya se han vendido sesenta y cinco mil ejemplares.

El «Archivo Jean Muller» publicado en los Cahiers du Témoignage chrétien el 15 de febrero de 1957, es otro acontecimiento que influyó mucho en el aumento de la protesta moral entre los intelectuales cristianos. Publicado en plena batalla de Argel, emana de un sargento, Jean Muller, líder del escultismo católico, enviado a luchar sobre el terreno en junio de 1956 como conscripto. Se opone a la guerra, pero después de tener la tentación de huir, decide quedarse por patriotismo

y es destinado a la Cabilia, donde la guerra hace estragos. Muller se aferra a su fe cristiana y, decidido a dar testimonio de las «órdenes inmorales» que recibe, escribe al arzobispo de Argel, monseñor Duval, y a sus amigos parisinos. Sufre entonces desde la jerarquía las afrentas más diversas y es transferido de una compañía a otra. El 27 de octubre de 1956 fue asesinado en combate con veintiséis de sus compañeros. El historiador Michel Winock explicó que el relato que descubrió en Témoignage chrétien «fue lo más conmovedor que hemos leído sobre la famosa pacificación. En la Sorbona, el caso Muller fue un éxito extraordinario»[22]. Ese dosier, entre tantos otros, reforzó las convicciones de una juventud intelectual que podemos calificar como la «generación argelina», ya que nació en política y quedó marcada de por vida por aquella guerra: «El itinerario de un Michel Winock», escribe el historiador Étienne Fouilloux, «desde su barrio rojo a la "Nouvelle Gauche" de la Sorbona pasando por Saint-Séverin, a finales de la década de 1950, no parece atípico»[23]. El periodista católico Robert Barrat constituye con sus compañeros un Comité de résistance spirituelle que se propone publicar las muchas cartas de soldados que les llegan. Así es como aparece en marzo de 1957 el folleto «Les rappelés témoignent», cuyo «prefacio está firmado colectivamente por Jean-Marie Domenach, René Capitant, Paul Ricœur, René Rémond y muchos otros, incluidos, por supuesto, los sacerdotes de la Misión de Francia que habían contribuido a su elaboración»[24].

La Jec avanza dentro de la Unef, convirtiéndose en su columna vertebral, primero de la minoría y luego de la mayoría en 1956. Conquista así la dirección de la gran organización sindical estudiantil que desempeñará un papel fundamental en la lucha contra la guerra en Argelia.

UNA GUERRA DE ESCRITOS

Haciendo gala de su magisterio intelectual, la revista Les Temps modernes se sitúa a la cabeza en la lucha contra la Guerra de Argelia. La determinación de Jean-Paul Sartre es tanto mayor en ese sentido, cuanto que la participación en ese nuevo conflicto le permitirá volver a conectar con todo un medio intelectual de izquierda del que se había visto un poco aislado durante sus años de mayor cercanía al PCF entre 1952 y 1956. La causa argelina llega puntual después de Budapest para sacarlo de los errores que lo llevaron a cantar la gloria de Stalin.

Roland Dumas llegará incluso a decir sobre él que «la Guerra de Argelia fue su guerra»[25]. Sartre, poderoso símbolo de la expresión intelectual, cristaliza en su persona el odio de los entusiastas de la Argelia francesa. Durante la publicación del manifiesto de los 121 (véase más adelante, en el capítulo 11, «La batalla de los manifiestos»), en octubre de 1960 se oye gritar «¡Fusilad a Sartre!» en una manifestación de protesta de excombatientes.

Sartre no se sitúa en el terreno de la protesta moral, sino en el de la causa del Tercer Mundo. Considera que por fin se abre una tercera vía que permite escapar del mundo binario de la Guerra Fría. Los pueblos que luchan por su emancipación son para él los portadores de un horizonte salvador. En 1961 escribió su famoso prefacio para el libro de Frantz Fanon Les Damnés de la terre[26], en el que considera que la voz de Fanon es la que escuchan, saliendo de las sombras, los países del Tercer Mundo que hacen su entrada en la Historia. Teniendo todos en común el deber de alzarse contra la tiranía colonial, encarnan la esperanza revolucionaria después del desastroso resultado de la Revolución de Octubre. «Fanon» escribe, «es el primero desde Engels en sacar a la luz a la comadrona de la historia[27]. Para Sartre, la guerra contra el colonialismo no apoya ningún estado de ánimo y debe por el contrario apoyar la violencia que comporta inevitablemente esa causa: «Matar a un europeo» escribe, «es matar dos pájaros de un tiro, suprimiendo a la vez un opresor y un oprimido»[28].

El 1 de noviembre de 1954, en un contexto que parece asumir por consenso la preservación de una Argelia francesa, Les Temps modernes es el único medio que decide por su cuenta hacer campaña en favor de la independencia. En los años 1956-57, los artículos de la revista multiplican las analogías entre lo que está sucediendo en Argelia y la ocupación alemana durante la Segunda Guerra Mundial:

Destrucción de aldeas, violaciones, saqueos, «reagrupamiento» de la población, uso sistemático de la tortura y ejecuciones sumarias: ¿qué diferencia hay con las prácticas hitlerianas, aparte del exterminio «industrial» de los judíos[29]?

Manteniéndose a cierta distancia de Francis Jeanson, con el que había discutido en 1956, a principios de 1959 se le pidió a Sartre que apoyara explícitamente la red de portamaletas que Jeanson había

creado. Este último, vacilante y ansioso, finalmente se decide a llamar a Sartre y se tranquiliza de inmediato cuando este le dice que esperaba su llamada. Según Jeanson, Sartre le dijo: «Lo sabe usted, estoy de acuerdo al cien por cien con la acción que está llevando a cabo. Utilíceme como mejor le parezca. Otros amigos míos están deseando también ponerse a su disposición; dígame lo que necesite»[30].

La guerra de los escritos encuentra en varios editores relevos esenciales para hacer circular la información y eludir la censura en vigor. Entre ellos Jérôme Lindon, director de las Éditions de Minuit, que consideraba esa lucha como prolongación de la Resistencia en nombre de «cierta idea de Francia». En su caso no es tanto el tercermundismo lo que lo moviliza como la lealtad a la defensa de Dreyfus y de los conceptos de verdad y justicia contra la razón de Estado. Sobre la cuestión argelina, Lindon publicó el texto de Germaine Tillion [antigua resistente deportada a Buchenwald y convertida en etnóloga] L'Algérie en 1957, en el que todavía no se plantea como objetivo la ruptura y propugna una política republicana y democrática capaz de reconciliar a las autoridades francesas y las fuerzas progresistas argelinas, al tiempo que denuncia las injusticias inherentes al sistema colonial. En el otoño de 1957, con la publicación de Pour Djamila Bouhired, de Georges Arnaud y Jacques Vergès, Minuit se incorpora a la resistencia. Se trata de un libro de combate contra las torturas infligidas a una joven argelina condenada a muerte por su pertenencia al FLN y su participación en el atentado del Milk Bar de Argel el 30 de septiembre de 1956. La emoción que despierta este libro, difundido tanto en la prensa de izquierdas como en la de derechas por figuras como André Frossard o Pierre Lazareff, permite obtener el indulto del presidente René Coty para Bouhired.

Este compromiso contra la Guerra de Argelia otorga al editor un doble triunfo. A mediados de la década de 1950, cuando ya encarnaba una expresión literaria en ruptura, respalda la postura del intelectual que se rebela por razones éticas. El lugar central que ocupa ahora en el mundo de las letras contrasta con el modesto tamaño de su editorial. Con el apoyo de la Liga de Derechos Humanos, Lindon recibe el apoyo de una cohorte de intelectuales que se alinean tras él para protestar contra la incautación de La Question y que firman la apelación que redacta, dirigida al presidente de la República[31].

En diciembre de 1958 Lindon remacha el clavo con la publicación de una colección de denuncias de cinco estudiantes argelinos torturados en los locales de la Seguridad Territorial en París bajo el título La Gangrène, que encuentra un gran eco pero es a su vez secuestrado. En

1960 publica Le Déserteur, de Jean-Louis Hurst (bajo el seudónimo de Maurienne), una novela que pide la desobediencia a los militares y que también es secuestrada. Y ese mismo año Minuit recupera al rebelde de Seuil Francis Jeanson, que publica Notre guerre, sufriendo también el secuestro. Durante la Guerra de Argelia, Lindon será acusado dieciocho veces, su apartamento sufrirá atentados con bombas de plástico y arrojarán un cóctel Molotov al escaparate de su editorial.

Pero no es por anti-gaullismo por lo que Lindon elige el campo de la protesta más radical. Por el contrario, permanece unido a la persona del general, al que prefiere por encima de François Mitterrand en las elecciones presidenciales de 1965. En 1958 no veía en absoluto en su regreso el riesgo de una dictadura fascista denunciado por la izquierda, como testificará su amigo Pierre Vidal-Naquet:

Era el más lúcido de todos mis amigos. Muy pronto, alrededor del 22 de mayo, me telefoneó para decirme: «Ya no se trata de oponer a De Gaulle y la República, sino de ganarse a ambos, a De Gaulle y a la República». Desde la toma del poder (1 de junio) consideró que, si queríamos ayudar al general a hacer la paz en Argelia, había que atacarle sin tregua, y eso es lo que hizo, por muy «gaullista de izquierdas» que se sintiera en el fondo[32].

Otro editor muy comprometido, François Maspero, representa al bando tercermundista de la protesta contra la Guerra de Argelia. En octubre de 1957 se hizo cargo de una gran librería en el n.o 40 de la rue Saint-Séverin para abrir allí «La Joie de lire», y al año siguiente lanzó las colecciones que llevan su nombre sin saber nada del oficio. Entre sus primeros libros publicados, Maspero redescubrió a un escritor comunista algo olvidado al haber sido rechazado por el PCF por haberse atrevido a criticar el pacto germano-soviético: Frantz Fanon. Descendiente de esclavos martiniqueses comprometido en la Francia libre, discípulo del psiquiatra François Tosquelles, miembro de la redacción de El Moudjahid, embajador itinerante a cargo de la política africana del GPRA, representaba la mala conciencia de la época a ojos de Maspero, quien sentía una profunda admiración por él.

Durante la manifestación pacifista de los argelinos en París reprimida con dureza por el prefecto de policía Papon, el 17 de octubre de 1961,

en la que acabaron en las aguas del Sena decenas de argelinos apaleados, y cuyo historial sombrío desaparecerá durante mucho tiempo de la memoria colectiva de los franceses, Maspero desempeñó un papel de testigo activo. Activista en una red de apoyo a los argelinos en lucha, se encargó de seguir en motocicleta a los manifestantes en varios lugares de la capital y asistió a la masacre. «La guerra irrumpió físicamente en mi librería durante la tarde del 17 de octubre de 1961», escribió en 2002. «El suelo estaba sembrado de cuerpos ensangrentados, una masa de policías bloqueaba la calle y algunos querían forzar la puerta. Las ambulancias no pudieron llegar hasta más tarde»[33].

Maspero se compromete a ocupar su lugar en lo que se ha calificado de «Frente Editorial» en la resistencia frente a la espiral de la Guerra de Argelia junto a Jérôme Lindon y Nils Andersson[34]. Reencuentra en esa lucha el espíritu de resistencia de su familia, de su padre y su hermano desaparecidos, pero también de su madre, quien, al regreso de su campo de deportación, participó activamente en círculos de resistentes y en comisiones de refugiados y de prisioneros. En 1950 se había unido a la comisión internacional contra el régimen de campos de concentración creada por David Rousset. A través de ella, Lindon se mantendrá en contacto con las redes resistentes en la década de 1950 y sabrá cómo darle un buen uso en la lucha contra la Guerra de Argelia. De todos los editores, será el más próximo a los portamaletas y los insumisos: «Se desplazaba en coche e incluso se encontró con sus compañeros en armas para intentar evitar, en vano, la ejecución del activista argelino [Abderrahmane] Lakhlifi»[35].

Sin situarse realmente en las posiciones militantes de Maspero o Lindon, René Julliard también expresaba a través de sus publicaciones su condena de la Guerra de Argelia. Si bien rechaza La Question y no firma el manifiesto de los 121, forma parte de ese trío de editores que desafían la política seguida al otro lado del Mediterráneo. A finales de la década de 1950, su anti-gaullismo se vio reforzado por la llegada en 1959 a su editorial de un brillante joven de veintiséis años, Christian Bourgois, devorador de libros desde la edad de siete años y firmemente plantado en el progresismo.

A finales de 1961, la oposición a la política argelina del general De Gaulle llevó a Julliard a publicar el popular folletón de Le Canard enchaîné «La cour – chronique du royaume». Pero desde 1957 dio a conocer el testimonio de Jean-Jacques Servan-Schreiber sobre su experiencia como oficial de reserva en Argelia. Le siguen, en 1960, Le Passager de la nuit, de Maurice Pons, que cuenta en forma de ficción el trabajo de los portamaletas, luego, el mismo año, una obra crítica

de Jules Roy, rechazada por Gallimard y Albin Michel, que debía titularse La guerre de Cent Ans aura-t-elle lieu? Bourgois, que pretendía llamar la atención, propuso cambiarlo por La Guerre d'Algérie, un acto transgresor en su momento y del que podía tener que dar cuenta ante los tribunales. Cuando se publicó, el alboroto fue tal que se vendieron en pocos días ciento veinte mil ejemplares. En 1961 Julliard edita Le Réseau, una novela de Claude Faux, secretario de Sartre casado con Gisèle Halimi, favorable a las redes de apoyo al FLN.

En el otoño de 1960 France Observateur publicó «Professeur en Algérie», artículo de dos páginas de Pierre Nora, que volvía de dos años de docencia en el Liceo Lamoricière de Oran, donde fue nombrado colaborador tras obtener la agregaduría de historia[36]. Este colorido testimonio de Pierre Nora señala que no hay otra alternativa que reconocer la representatividad y legitimidad del FLN. La noche de su publicación, Pierre Nora se encuentra en casa de Françoise Cachin, que se convertirá en su esposa, su amigo Jean-François Revel y el editor Christian Bourgois. Este le felicita por su artículo, y Revel aprovecha la ocasión para sugerirle la publicación de un libro sobre Argelia, que será efectivamente publicado por Julliard al año siguiente con el título Les Français d'Algérie[37]. Hablar de «franceses de Argelia» forma parte de una provocación nominalista similar a la de Jules Roy en la misma Julliard, ya que en aquella época solo se hablaba de «europeos». El libro aparece oportunamente en la primavera de 1961, en medio del golpe de los generales y mientras se reúne la primera conferencia de Évian, lo que tiene como efecto concentrar la atención en el futuro incierto de aquellos franceses de Argelia. El éxito es inmediato. Se venden treinta y cinco mil ejemplares en las librerías, dándole una gran reputación a su joven autor. Julliard no tuvo la oportunidad de ver la independencia de Argelia, que tanto deseaba, hasta el punto de afirmar que «Será el día más hermoso de mi vida». Enfermo de cáncer, trabajó hasta el último momento, pero como ya no se podía desplazar, hacía que todas las mañanas fuera a verle su responsable de prensa, Monique Mayaud, para mantenerlo informado. Murió unos días antes de la proclamación de la independencia el 1 de julio de 1962.

El frente del rechazo a la guerra argelina también se manifiesta en la prensa. Desde noviembre de 1954 el semanario de izquierda France Observateur asume posiciones de liderazgo, como Claude Bourdet, quien escribe: «El pueblo argelino es un pueblo miserable, engañado, desesperado, y todo por culpa nuestra. Ahí está el trasfondo, ahí está la primera causa de esta guerra de guerrillas iniciada en el Aurès»[38]. Bourdet, antiguo deportado al campo de Buchenwald y compañero de

la Liberación, fue uno de los primeros en percibir que la represión total en la que están comprometidas las autoridades francesas lleva directamente a la guerra. En 1955, en medio de un debate sobre la tortura, escribió un artículo titulado «Vers la guerre d'Algérie»[39]. France Observateur está bien informado por sus redes. En abril de 1954, antes incluso del estallido de los combates por parte del FLN, Gilles Martinet fue invitado a Argel por un comité formado por el MTLD, la UDMA y el PC argelino. Las denuncias y advertencias del periódico –como la lanzada por Bourdet en septiembre de 1955: «No lancen al ejército a esta guerra»–, implica la multiplicación de incautaciones y más de dieciséis prohibiciones de distribución en el área metropolitana: «Bourdet, Martinet, Estier, Paret, Barrat, Naville y Galard llaman incansablemente a la preparación de un marco de negociación que admita de inmediato el reconocimiento de la integridad de la nación argelina»[40].

En octubre de 1956, mientras el gobierno de Guy Mollet secuestra el avión en el que viaja Ahmed Ben Bella y lo detiene, Ève Deschamps, enviada especial de France Observateur, presente en el avión, es encarcelada, y su esposo, Roger Paret, es acusado por sus artículos considerados como intentos de desmoralización del Ejército. Bourdet es procesado por las mismas razones, después de su artículo «Disponibles, quel sursis?», que protesta contra la movilización de los reservistas:

Cien mil jóvenes franceses son nuevamente amenazados con ser arrancados a sus familias, a su profesión […], amenazados con ser arrojados a la «guerra sucia en Argelia». Demócratas de todo tipo, de cualquier sensibilidad, deben hacer todo lo posible para evitar este sacrificio de las fuerzas vitales del país, este suicidio consciente de nuestro régimen político[41].

El periódico es objeto de un registro por parte del DST, que busca documentos secretos comprometedores y solo descubre una colección de sellos soviéticos en casa de Claude Estier. Si el combate contra la guerra no se debilita, la masacre de Melouza, durante la noche del 28 al 29 de mayo de 1957, despertó en la redacción una toma de distancia con respecto al FLN, que ya no se podía respaldar incondicionalmente[42].

El otro gran periódico que desempeñó un papel activo en la de la

descolonización de Indochina fue L'Express. La posición que adoptó sobre el caso argelino era mucho más matizada que la de France Observateur. Muy vinculado a Pierre Mendès France, el equipo del periódico apoyó al presidente del Consejo cuando estalló la confrontación el 1 de noviembre de 1954. La respuesta deseada era la de una reforma económica y social que promoviera una política de asimilación, apoyándose en las elites de la población musulmana de Argelia. Pero el engranaje de la guerra hacía cada vez más caduca esa esperanza: «El semanario se niega a excusar la tortura, admitiendo que las abominaciones se debían a la naturaleza de conflicto»[43]. Entre julio de 1955 y febrero de 1956 Albert Camus colaboró en el periódico preconizando una asociación libre de franceses y argelinos. Jean Daniel, francés de Argelia que conocía el tema en toda su complejidad, abogaba por la negociación con los rebeldes del FLN: «Desde el estallido de la insurgencia», escribió, «entendí que todo estaba perdido si no tratábamos lo antes posible con los insurgentes»[44]. El 6 de febrero de 1956, en el momento de la retirada de Guy Mollet, se encontraban reunidos en la oficina de Jean-Jacques Servan-Schreiber François Mauriac, Albert Camus, Jean Daniel y Alfred Sauvy, furioso porque Pierre Mendès France no hubiera sido designado para la presidencia del Consejo tras el éxito del Frente Republicano. Camus decidió dejar de escribir sobre Argelia, ni en L'Express ni en ningún otro medio, como recuerda Daniel:

El más lúcido de nosotros fue Camus, presa del abatimiento profético. Dijo que conocía a su gente, los franceses de Argelia con los que iba a estar tan unido hasta el final, y que de ahora en adelante el poder ya no estaría en París, sino en Argel. Anunció el reagrupamiento de los liberales en torno a los ultras, la violencia racista, el contraterrorismo y la secesión[45].

Daniel no dejó de viajar entre París, Túnez y Argel, multiplicando contactos, tratando de mantener a toda costa un diálogo imposible. Sus posiciones en L'Express iban claramente en el sentido de oponerse a la guerra librada en Argelia, sus artículos eran otros tantos pretextos para secuestrar el periódico: «Fui acusado dos veces de poner en peligro la seguridad interna y externa del Estado. Posteriormente, algunas secciones de la OAS, sabiendo que tenía el coraje de regresar regularmente a Argelia, pusieron precio a mi cabeza»[46]. Al mismo tiempo, cuando Daniel se enteró, en enero de 1958, de la existencia de una masacre en la que un francés fue mutilado con sus dos hijos por

argelinos mientras su esposa era violada por otros, esperó en vano el desmentido del FLN: «El silencio no era, a mis ojos, tolerable […]. Tuve que protestar»[47]. Servan-Schreiber, habiendo testificado en un libro y siendo acusado por poner en peligro la seguridad del Estado[48], y Françoise Giroud adoptaron entre 1956 y 1958 una posición cada vez más crítica con respecto a la política seguida por el poder.

Las opiniones de Le Monde sobre Argelia eran esperadas con impaciencia por los intelectuales. Hubert Beuve-Méry, que se había pronunciado muy claramente con respecto a Indochina y había estado a punto de perder su puesto, se comportó al principio con extrema precaución. Cuando estalló la insurrección –escribe su biógrafo Laurent Greilsamer–, estaba, como la mayoría de los franceses, «a mil leguas de desear la independencia. La idea en sí le parecía una locura»[49]. Pero el moralista que llevaba dentro no podía respaldar los abusos del ejército francés. El 24 de agosto de 1955 le llega un reportaje alarmante de Georges Penchenier, quien le telegrafía lo que había descubierto en la mechta de Zef-Zef después de asistir al funeral de las víctimas del FLN en Philippeville: «Unos cincuenta ancianos, mujeres y niños fueron asesinados, a falta de los hombres que habían huido la noche anterior»[50]. El redactor-jefe duda al principio, pero luego Beuve-Méry opta por la publicación. Mientras que Maurice Bourgès-Maunoury, ministro del Interior, niega la veracidad de la información, Le Monde repasa los datos con más detalles macabros.

Si bien Beuve-Méry tarda mucho en admitir que el ejército francés torturara en Argelia, una vez que llega a esa convicción su condena es de la más extrema firmeza: «De ahora en adelante, los franceses deben saber que ya no tienen derecho a condenar en los mismos términos que hace diez años la destrucción de Oradour y a los torturadores de la Gestapo»[51]. A propósito del caso Audin, Pierre Vidal-Naquet, quien presidió la comisión, se beneficia del pleno apoyo de Beuve-Méry, consciente del expediente elaborado por Paul Teitgen, secretario general de la policía de Argel que había dimitido en septiembre de 1957: «Beuve se convirtió en un punto de referencia. Adelantado con respecto a los derechos humanos, rezagado en cuanto a la emancipación política reclamada por el FLN»[52].

LA BATALLA DE LOS MANIFIESTOS

A lo largo del conflicto, entre los intelectuales está lejos de lograrse la unanimidad. El año 1960, en plena guerra, vio el enfrentamiento de varios manifiestos. Del que más hablaremos, aunque fue el que consiguió menos firmantes, es del llamado «de los 121». Cansados de la postergación del poder gaullista y la prolongación de la violencia, los intelectuales de izquierda querían hacerse notar. Maurice Blanchot, Maurice Nadeau, Dionys Mascolo, Jean Schuster y Jean Pouillon se reunieron durante el verano y debatieron, a veces en Les Temps modernes y a veces en casa del editor René Julliard, donde el impulsor de Lettres nouvelles, Maurice Nadeau, tenía una oficina, una iniciativa a tomar. Mascolo propuso una declaración colectiva que justificaría la negativa a usar las armas contra los argelinos. Jean-Paul Sartre, que vuela con Simone de Beauvoir a Brasil, está de acuerdo. Se establece una primera lista de veinticinco a treinta nombres, pero sigue creciendo. El texto fue escrito principalmente por Blanchot. Mascolo se ocupa de hacerlo circular, mientras Nadeau intenta recoger tantas firmas como fuera posible. Marguerite Duras también contribuye, en particular contactando a Jean Daniel, pero sin obtener su firma: en el texto no queda clara la causa de los franceses de Argelia.

En Julliard, la policía encuentra en un cajón de la oficina de Nadeau la lista de firmantes con sus direcciones. Lo reconoce: «Yo soy uno de los dos acusados, Blanchot por escribir el manifiesto, y yo por haberlo difundido»[53] Además de Daniel, hay muchos otros intelectuales que se niegan a firmarlo, como Edgar Morin, Claude Lévi-Strauss, Colette Audry o Maurice Merleau-Ponty. El 4 de septiembre de 1960, Le Monde anuncia:

Ciento veintiún escritores y artistas han firmado una declaración sobre «el derecho a la insumisión en la Guerra de Argelia» […]. En grandes bolsas Mascolo había enviado, desde la oficina de correos de la rue des Saints-Pères, más de dos mil sobres que contenían cuatro páginas, con el texto de la declaración y la lista de ciento veintiuna firmas[54].

Tras prohibirse inmediatamente la distribución del manifiesto, Les Temps modernes aparece en octubre con dos páginas en blanco con las que denuncia la censura. La paradoja está en su apogeo, ya que ese texto, el más famoso desde la Liberación, solo se publicará en el extranjero, en Italia en Tempo presente, y en Alemania en Neue Rundschau. En Francia Vérité-liberté intenta hacerlo, pero es

secuestrado de inmediato. Tras un análisis denunciando la política del poder y apoyando la causa argelina como causa legítima de emancipación nacional, el manifiesto proclama:

– Respetamos y consideramos justificada la negativa a tomar las armas contra el pueblo argelino.

– Respetamos y consideramos justificada la conducta de los franceses que consideran su deber proporcionar ayuda y protección a los argelinos oprimidos en nombre del pueblo francés.

– La causa del pueblo argelino, que contribuye de forma decisiva a arruinar el sistema colonial, es la causa de todos los hombres libres[55].

El mero anuncio de este texto tuvo el efecto de un terremoto y provocó una reacción contraria de los intelectuales que defendían la Argelia francesa y apoyaban la política de pacificación seguida por el poder gaullista. El 7 de octubre de 1960 estos últimos publican un Manifeste des intellectuels français pour la résistance à l'abandon, que denuncia una «quinta columna» que venía socavando desde hacía años los intereses franceses y estigmatiza

a los maestros en traición [que] llegan tan lejos como para preconizar la ayuda directa al terrorismo enemigo. Ante estos hechos, los firmantes de este manifiesto –escritores, académicos, periodistas, artistas, médicos, abogados, editores, etc.– consideran que la prolongación de su silencio equivaldría a una auténtica complicidad. Niegan, en cambio, a los apologistas de la deserción el derecho a hacerse pasar por representantes de la intelectualidad francesa […]. Es una farsa decir o escribir que Francia «lucha contra el pueblo argelino que se alza por su independencia» […]. Es cometer un acto de traición para difamar y mancillar sistemáticamente al ejército que lucha por Francia en Argelia […]. Es una de las formas de traición más cobardes envenenar, día tras día, la conciencia de Francia […]. La Guerra de Argelia es una lucha impuesta a Francia por una minoría de fanáticos rebeldes, terroristas y racistas[56].

Esta iniciativa de los intelectuales partidarios de la Argelia francesa emanaba del Mouvement national universitaire d'action civique. Creado en octubre de 1958, tenía unos 1.500 miembros y su oficina, encabezada por Pierre Grosclaude, estaba integrada por el abogado Henri Mazeaud y el historiador Gilbert Picard: «La Sorbona proporciona un denso pelotón de latinistas e historiadores»[57]. A la objeción de conciencia defendida por el manifiesto de los 121, estos partidarios de la Argelia francesa oponían la unión sagrada en torno al ejército. La vieja generación de Henri Massis, Roland Dorgelès y Pierre Gaxotte, obligada a adoptar un perfil bajo después de sus compromisos colaboracionistas, alzaba la cabeza y se revestía de una nueva virginidad junto a jóvenes lobos emergentes como Roger Nimier, Antoine Blondin, Thierry Maulnier, Louis Pauwels o Jacques Laurent. Como señala Jean-François Sirinelli, la derecha intelectual retomó sus colores bajo la cobertura del conflicto argelino.

Entre esos dos polos, una tercera petición, llamada Appel à l'opinion pour une paix négociée en Algérie, también conoció un gran éxito, aunque no tuviera el mismo eco. Próxima al manifiesto de los 121 en cuanto al diagnóstico, señalaba que ya no podía haber una Argelia francesa y que, «en esa situación, la crisis de conciencia y el espíritu de rebeldía de los jóvenes son inevitables». Admitía por lo tanto que podía haber casos de insumisión, pero contrariamente al manifiesto de los 121, no reconocía su legitimidad. Publicada en la edición de octubre de Enseignement public, esa petición tenía tras de sí a los grandes batallones de la FEN (Fédération de l'Éducation nationale), de la Ligue des droits de l'homme, dirigida por Daniel Mayer, de la Unef, dirigida por Pierre Gaudez, así como de muchos universitarios. Al final reunió más de dieciséis mil firmas[58].

Con motivo de esta batalla de peticiones, el filósofo Paul Ricœur manifestó en la revista Esprit un tono algo discordante en relación con la posición adoptada por los 121. Si bien compartía la desaprobación de la guerra, de sus objetivos declarados y no declarados, así como de sus procedimientos de tortura, no seguía a los signatarios en la cuestión de la insumisión. Según él, llamar a los jóvenes a la deserción era ponerse, como intelectual, en situación de deserción, y por lo tanto emprender el camino de la clandestinidad. Ricœur, presidente de Christianisme social, también se posicionó en la revista del movimiento[59].

La oposición a la Guerra de Argelia impulsada por el equipo de Esprit transformó los Muros Blancos[*] en una fortaleza sitiada, calificada como «Castillo Rojo» por los habitantes de Châtenay. La OAS no se equivoca y amenaza a la comunidad personalista, llegando hasta a

inscribir su acrónimo en la puerta de entrada. Para asegurar la protección de la comunidad, equipos de estudiantes de Antony vienen a instalarse en la sala de ping-pong, y las familias realizan recorridos nocturnos de patrulla con antorchas para evitar los explosivos plásticos. El 9 de junio de 1961, mientras Ricœur corrige silenciosamente sus copias para la agregaduría en filosofía, recibe una visita inesperada de la policía a las 6 de la mañana: viene a registrar su piso y se lo lleva para someterlo a un interrogatorio. Sospechoso de haber cometido delitos contra la seguridad del Estado, se ordena su puesta bajo custodia. Los tres sindicatos de la educación superior organizan inmediatamente una conferencia de prensa y lanzan un llamamiento a la huelga. Al mismo tiempo, en Niza, el impulsor de la federación del PSU, el académico Michel Oriol, es víctima de una operación policial similar.

Entre 1960 y 1962 otro asunto llena los titulares. La abogada Gisèle Halimi, muy involucrada en la defensa de los argelinos, se entera del caso de una joven nacionalista argelina, Djamila Boupacha, miembro del FLN, detenida, secuestrada, mantenida en un encierro secreto por los paracaidistas, luego torturada y violada: «Por una carta que sigue una vía clandestina», escribe Halimi, «Djamila Boupacha me pide que la defienda. Yo la visito en su prisión de Barberousse, en Argel, y veo en su cuerpo señales de tortura»[60]. Convencida de que la joven argelina corre peligro de muerte, Halimi visita a Simone de Beauvoir y le pide que alerte a la opinión pública, lo que hace inmediatamente publicando una columna en Le Monde: «Lo que es escandaloso en el escándalo», escribe, «es que te acostumbras a él»[61]. Se constituye un comité de apoyo en el que participan figuras intelectuales de diversas tendencias[62]. La repercusión del asunto, gracias a la movilización de los intelectuales y la dimensión internacional que pronto cobra, permiten a la joven escapar de manos de sus torturadores. Halimi obtiene la renuncia a los tribunales militares de Argel y el traslado de la prisionera a Caen, donde la identidad de sus torturadores se revelará durante el juicio. El ministro de Defensa Pierre Messmer y el comandante en jefe de las fuerzas armadas en Argelia, el general Charles Ailleret, se niegan sin embargo a entregarlos a la justicia. La ofensiva cambia entonces de bando, y es de nuevo Gisèle Halimi quien presenta una denuncia contra el ministro y el general por «encubrimiento de criminales» y «abuso de poder», mientras que Françoise Sagan y Françoise Mallet-Joris se ponen a la cabeza de la protesta junto a los escritores. Halimi confesará muchos años después:

Djamila Boupacha fue publicado por Gallimard en enero de 1961. Yo soy

la autora; Simone de Beauvoir solo escribió el prefacio. Sin embargo, para compartir conmigo la responsabilidad penal (estábamos cometiendo intencionalmente un delito menor: divulgación de un documento cubierto por el secreto de la instrucción), firmó como coautora. Djamila Boupacha tuvo un éxito fulgurante[63].

De hecho, el libro se tradujo a veinte idiomas, después de haber cosechado en Francia tanto éxito como La Question de Henri Aleg. En cuanto a Boupacha, fue liberada de la prisión de Rennes el 21 de junio de 1962.

La influencia de las tomas de posición de los intelectuales es ciertamente difícil de evaluar, siendo a veces la madeja, como señala Jean-François Sirinelli, «muy difícil de desenredar»[64]. Pero hay que suscribir la apreciación de Jacques Berque, francés argelino, profesor del Collège de France, cuando escribe que «el apoyo [de los intelectuales] fue decisivo en favor de una estrategia gaullista que, naturalmente, se nos escapaba: estábamos sacudiendo un mito, operación que el general no podría haber realizado sin una paradoja insoportable»[65].

El regreso de De Gaulle al poder supuso un cambio de escenario para muchos intelectuales, especialmente los que, comprometidos con determinación contra la política de los gobiernos de la IV República, tenían una relación muy diferente con el general desde la Liberación. Este es el caso de François Mauriac, que eligió, como René Capitant, el silencio para no entorpecer la política gaullista en Argelia. Sin embargo, después de un tiempo de latencia, retoma a su modo el canto ditirámbico que le era propio en la Liberación, y cuando el general reacciona con un discurso a las barricadas ultras en Argel en enero de 1960, Mauriac escribió: «Charles de Gaulle no es el hombre del destino, es el hombre de la Gracia»[66].

INTELECTUALES COMUNISTAS, EXCOMUNISTAS Y SOCIALISTAS EN RUPTURA

Los intelectuales comunistas asumieron en su mayor parte las nuevas posiciones anticolonialistas de su partido. A algunos de ellos les

parecía, no obstante, que la dirección reaccionaba con retraso y demasiada prudencia con respecto a la Guerra de Argelia, manteniéndose a distancia de la movilización de intelectuales mucho más comprometidos. Aun a distancia del FLN, el PCF era, sin embargo, la mayor fuerza política opuesta a la lógica colonial. Sin embargo, su análisis de la situación seguía siendo impreciso. Para la dirección del partido y su experto en temas argelinos, Léon Feix, el territorio argelino era el crisol de veinte razas, y por lo tanto no podía pretender representar a una nación potencial; de ahí la negativa a legitimar la causa independentista.

Durante movilizaciones concretas, como la del comité Audin, el PCF estuvo totalmente ausente, lo que provocó náuseas en varios intelectuales del partido. Aquellos que, entre los intelectuales comunistas, se unían a los portamaletas, debían renunciar a su carnet. Otros, como la historiadora Madeleine Rebérioux, se sentían tan afectados y asqueados por el uso de la tortura que participaron activamente en la lucha contra la guerra. El PCF, ausente durante los movimientos de oposición de los reservistas convocados en 1955-56, confirma sus ambigüedades votando los poderes especiales en marzo de 1956. El manifiesto de los 121 solo incluía a dos intelectuales comunistas, Hélène Parmelin y Édouard Pignon, que fueron convocados al Comité Central para dar explicaciones. En L'Humanité Jean-Pierre Vigier tuvo que librar una feroz batalla contra Étienne Fajon y René Andrieu para aprobar un artículo titulado «Soutenir les cent vingt et un, défendre les condamnés», que sin embargo había escrito con Laurent Casanova y negociado «palabra por palabra, coma tras coma»[67] con Maurice Thorez.

A medida que los jóvenes estudiantes comienzan a representar, a través de la Unef, un factor importante en la resistencia a la Guerra de Argelia, el responsable de la UEC (Union des étudiants communistes), Philippe Robrieux, se indigna por la posición del partido, que se niega a apoyar la iniciativa de la Unef de una gran asamblea en la Mutualité el 27 de octubre de 1960. Poco después se sabrá que había desacuerdos con la dirección del PCF. Los dos miembros del buró político que expresaron su deseo de participar en la movilización, el responsable de intelectuales y teórico de la política cultural del partido, Laurent Casanova, y su camarada Marcel Servin, a los que se suman cuatro miembros del Comité central, Maurice Kriegel-Valrimont, Jean Pronteau, André Souquières y Jean-Pierre Vigier, así como Philippe Robrieux, secretario de la UEC, son objeto de una depuración espectacular. Acusados de conspirar contra los líderes del partido, son depuestos de sus funciones en enero de 1961.

En lo esencial, el PCF tampoco reaccionó a la masacre de argelinos en París el 17 de octubre de 1961, durante la manifestación pacífica convocada por el FLN. Los comunistas se movilizarán por otro lado en masa en 1962, durante el funeral de sus militantes tras los ocho muertos y ciento diez heridos de Charonne.

La tibieza con la que el PCF emprende la protesta contra la Guerra de Argelia, así como la conmoción vinculada a 1956 como la primera gran brecha en el bloque soviético, abren un espacio político de intervención a la izquierda del PCF. Muchos comunistas disidentes se lanzan a esta nueva lucha con fervor. Este es particularmente el caso de Edgar Morin y sus amigos, Robert Antelme, Dionys Mascolo y Louis-René des Forêts, que desde el otoño de 1955 participan en la creación de un Comité de Acción de los intelectuales contra la prolongación de la Guerra de Argelia. La revista Arguments respalda ese compromiso con análisis críticos[68] y apoya la reivindicación de independencia del pueblo argelino, sin darle el apoyo incondicional brindado por ciertos intelectuales al FLN. De todo este grupo, solo Dionys Mascolo firmó el manifiesto de los 121.

En 1960 un nuevo partido, el PSU, nacido de la fusión de la UGS (Union de la gauche socialiste) y el PSA (Parti socialiste autonome), reunió a varios intelectuales comprometidos en la lucha contra la Guerra de Argelia y doblemente críticos frente a la SFIO y el PCF. Al mismo tiempo, la Unef cambia de dirección y se lanza a la batalla. El nuevo secretario general de la organización sindical estudiantil, Pierre Gaudez, se puso en contacto con los estudiantes argelinos de la Ugema (Union générale des musulmans algériens) y pidió el inicio de negociaciones con el FLN. La Unef representaba entonces una comunidad estudiantil en pleno crecimiento: los estudiantes son ciento cuarenta mil en el otoño de 1954, doscientos cincuenta y dos mil al comienzo del año escolar 1962-1963 y uno de cada dos estudiantes tiene carnet de la Unef[69]. Sobre la base de esta representatividad, la Unef organiza una gran manifestación nacional el 27 de octubre de 1960. Toda una variedad de opciones intelectuales apoyan esa iniciativa, en particular Gilles Martinet de France Observateur y Jean-Jacques Servan-Schreiber de L'Express. La manifestación fue prohibida por el gobierno y denunciada por el PCF, que declaró que una «manifestación limitada a una vanguardia favorecería hoy las provocaciones del poder personal». El único partido constituido que la apoya es el PSU. A pesar de la prohibición, más de cinco mil manifestantes se encuentran en las calles y los dirigentes del PSU, a la cabeza de la manifestación, son los más afectados por las cargas de la policía:

François Tanguy-Prigent es salvajemente derribado al suelo con la muñeca fracturada; el abogado Roland Dumas, cuando quiere ayudarle, es herido, como Charles Hernu, con un músculo del brazo desgarrado y una fisura en el codo. Gisèle Halimi y Madeleine Rebérioux son duramente golpeadas[70].

LOS PORTAMALETAS

Entre los intelectuales involucrados en la Guerra de Argelia, Francis Jeanson y su esposa Colette desempeñaron un papel destacado en el apoyo activo al FLN. A finales de 1955 publican en las Éditions du Seuil L'Algérie hors la loi, muy bien recibida en los círculos anticolonialistas. Francis Jeanson, miembro del comité de redacción de Les Temps modernes, colabora también activamente en Esprit. Sus responsabilidades editoriales en Seuil junto a Paul Flamand refuerzan aún más su proximidad con los impulsores de la revista. Aunque la red social de Les Temps modernes y la de Esprit operan sin vínculos entre sí, Jeanson es una excepción por su participación en ambas. Sus convicciones sobre el caso argelino están respaldadas por una experiencia vivida de la realidad argelina cuando desembarcó allí en plena guerra, en 1943, para retomar la lucha de liberación nacional. Pero fue principalmente en 1948 y 1949 cuando se hizo cargo de la dimensión del problema. Tras regresar en 1950, escribe un largo artículo premonitorio en Esprit, en el que describe una situación explosiva[71].

A partir del verano de 1956 Jeanson comenzó a prestar servicios de organización y logística en el FLN: «Transporta a París o a los suburbios a hombres del FLN cuyo nombre ignora»[72], escriben Hamon y Rotman. Las demandas que se le hacen llegan a tal nivel que ya no puede ocuparse de todo solo y apela a sus allegados. Cuando, a finales de año, el líder del FLN en Francia, Salah Louanchi, le pide que organice la publicación de Résistance algérienne, da un paso más en la adhesión a la lucha del movimiento de liberación nacional argelino. Poco a poco se va organizando una red[73]. Los servicios prestados a la causa argelina van desde el alojamiento a los responsables del FLN hasta el paso de fronteras y el flujo de dinero: «El dinero», escriben Hamon y Rotman, «constituye el "trabajo" principal de la red. A

medida que el FLN consolida su control político sobre los cuatrocientos mil argelinos que viven en la Francia metropolitana, la recogida de fondos se convierte en una empresa considerable»[74]. A principios de 1958 las sumas recaudadas ascienden ya a más de cuatrocientos millones de francos de la época, que la red debe hacer llegar al otro lado del Mediterráneo. Francis Jeanson vive en la clandestinidad. Su total implicación en el FLN despierta obviamente entre los partidarios de la Argelia francesa acusaciones de traición nacional en su contra, pero también duras críticas de la izquierda anticolonialista. Maurice Duverger publica en las columnas de Le Monde un artículo titulado significativamente «Les deux trahisons», y su crítica no presta demasiada atención a los detalles: «Ayudar o aprobar a Francis Jeanson y sus amigos es un crimen. Pero es un crimen de la misma naturaleza que apoyar o aprobar los negocios de quienes tratan de transformar el ejército en una guardia pretoriana»[75]. Este punto de vista provoca la reacción de casi todas las corrientes de la izquierda, no acostumbrada a tales amalgamas en el famoso diario vespertino: «Robert Davezies (padre diocesano), Gérard Spitzer (desde su prisión), Maurice Maschino, Jérôme Lindon y Pierre Vidal-Naquet protestan ante Hubert Beuve-Méry»[76]. Jeanson puede aprovechar el apoyo descarado del equipo editorial de Les Temps modernes, y en cuanto a Esprit, su director Jean-Marie Domenach aboga por una tercera vía: «Entre palabras vacías y recurrir a las armas, hay una vía intermedia, y como la resistencia insurreccional es un callejón sin salida, queda el de la resistencia no violenta, la desobediencia civil, la protesta pacífica, obstinada»[77].

La red creada por Jeanson cae finalmente, y sus miembros, cada vez más vigilados, acaban encarcelados. Su juicio por traición se convierte en foco de atención a principios de septiembre de 1960. Se espera con impaciencia el posicionamiento de Sartre, pero está de vacaciones en Brasil. Marcel Péju actúa en nombre del equipo de Les Temps modernes, y al no convencerlo de que regrese de ese viaje, le pide permiso para escribir él mismo la carta al tribunal y firmarla como Sartre: «Él aceptó: así que escribí esa carta de los supuestos “portamaletas” [porteus de valises]. Se la mostré a Lanzmann, quien no se opuso: y ese fue el texto que se leyó ante el tribunal militar»[78]. Sartre no tuvo conocimiento de su contenido hasta después de su regreso. Esa carta, que hizo famosa la fórmula de los «portamaletas», fue muy comentada. Apoyaba la red en nombre de la «solidaridad total» y concluía presentando a los acusados como los delegados de los intelectuales que se levantaron contra la guerra: «Lo que representan es el futuro de Francia. Y el poder efímero que está a punto de juzgarlos ya no representa nada». Esta posición provocó

muchas reacciones, incluida la de Jean-Marc Théolleyre en Le Monde: «Palabras incendiarias. Y todos se han preguntado si el Sr. Jean-Paul Sartre no pide una acusación, e incluso arresto, por la expresión de tal compromiso que adquiere la apariencia de un desafío»[79].

En el movimiento trotskista, la IV Internacional mantenía relaciones con el FLN a través de su dirigente Michel Pablo [Raptis]. El año 1956 provocó muchas salidas de intelectuales del PCF, y varios de ellos se unieron a la causa argelina. Este es particularmente el caso de la creación de un boletín, L'Étincelle, en el que encontramos a Victor Leduc, Henri Lefebvre, François Châtelet, Anatole Kopp, Yves Cachin y un núcleo de militantes liderado por Gérard Spitzer. En la Sorbona los dos intelectuales trotskistas Félix Guattari y Denis Berger alientan la publicación de la Tribune de discussion. Ambas publicaciones se fusionaron en abril de 1957, dando lugar a la creación de La Voie communiste en enero de 1958. Algunos de sus militantes, como Denis Berger, Gérard Spitzer y Roger Rey, se dedican al trabajo clandestino en apoyo a la lucha por la independencia de Argelia. Como director de la publicación, Spitzer es acusado a finales de 1959 de poner en peligro la seguridad del Estado. Encarcelado, comienza una huelga de hambre desde el 27 de febrero al 20 de marzo de 1960. No fue liberado hasta pasados dieciocho meses, con el apoyo de una amplia campaña de sensibilización dirigida por Élie Bloncourt[80]. Por su parte, Berger se especializó en la preparación de fugas y fue encarcelado durante diez días por el DST; fue entonces cuando se enteró de su exclusión del PCF. Más tarde, en febrero de 1961, logró organizar la fuga de seis mujeres de las redes de asistencia al FLN de la cárcel parisina de La Roquette. Entre 1958 y febrero de 1965, La Voie communiste publica cuarenta y nueve números y disfruta de un público significativo para un periódico que no tiene apoyo institucional. Apenas lanzado, el manifiesto de los 121 fue difundido por La Voie communiste, que fue secuestrada de inmediato[81].

Félix Guattari desempeñó un papel central en ese movimiento al desviar fondos de la clínica de La Borde, que dirige junto con Jean Oury, para mantener con vida el periódico con fines militantes. Inscrito en Filosofía en la Sorbona, reclutó con éxito a varios disidentes del PCF, como el futuro antropólogo Michel Cartry, a quien conoció durante un curso preparatorio en junio de 1952 y con el que se integró en el grupo de filosofía del PCF que se reunía en la rue de la Contrescarpe. Cartry comparte con su amigo del Lycée Condorcet Alfred Adler un gran entusiasmo por Sartre. Cuando este último se acerca a los comunistas, Adler se incorpora al PCF con Cartry, Pierre Clastres y Sebag. Para Adler, el cambio data de 1956: luego se lanza con sus amigos a la aventura de La Voie communiste, en la que

también encontramos a los futuros escritores Pierre Pachet y Michel Butel, y muchos otros estudiantes de la Sorbona pertenecientes a la «banda» de Guattari. Entre los reclutas de renombre, el hermano de Daniel Cohn-Bendit, Gaby, también estudiaba filosofía en la Sorbona en 1956. En 1958, Sebag, Cartry y Philippe Girard son expulsados de la UEC por denunciar el voto de los poderes especiales en el patio de la Sorbona.

Otro polo activo de la oposición a la Guerra de Argelia en la extrema izquierda está en la revista Socialisme ou barbarie. Hasta entonces muy marginada, cobró mayor relieve después de la conmoción de 1956 y comenzó a reclutar de nuevo, en particular en el medio estudiantil. Entonces se incorporan a ella dos jóvenes intelectuales comprometidos contra el colonialismo y profesores en Argelia, Jean-François Lyotard (alias François Laborde), agregado de filosofía, y Pierre Souyri (alias Pierre Brune), profesor de historia. Es su oposición común a la Guerra de Argelia lo que los conduce, en 1954, a Socialisme ou barbarie. Con esos dos reclutas es la «generación argelina» la que entra en el grupo, anteriormente dedicado a los conflictos en el bloque soviético. Lyotard da todo el espacio que se merece a la dolorosa cuestión argelina. Totalmente comprometido con el FLN, da clases en el liceo de Constantine de 1950 a 1952 y se une a los portamaletas. Lyotard provoca debates internos en el grupo, en el que muchos son reticentes hacia un movimiento nacional argelino que no tiene nada de obrero y cuyo modo de funcionamiento revela un doble carácter burgués y burocrático. En su análisis, Lyotard comparte este diagnóstico, aun considerando que es imperativo estar al lado del FLN:

Me pasó como a muchos (y tras muchas discusiones en el grupo) mantener el «apoyo» práctico a militantes del FLN en Francia a pesar de seguir haciendo la crítica teórica de su organización en la revista […]. Esta íntima disputa debía de permanecer sin resolver, excepto para acreditar la falsa y peligrosa idea de que en todas partes la historia camina con el mismo ritmo, en los montes del Aurès y en Billancourt[82].

PARTIDARIOS DE LA ARGELIA FRANCESA

El compromiso de muchos intelectuales de izquierda contra la tortura y más en general contra la política colonial en Argelia no puede ocultar, como hemos visto, que esa lucha distaba mucho de ser compartida por todos. Durante mucho tiempo permaneció en minoría en la opinión pública metropolitana; era rechazada violentamente por los franceses de Argelia y combatida por varios intelectuales favorables al mantenimiento de una Argelia francesa. La prensa de gran difusión como L'Aurore, Le Parisien libéré y Carrefour son otros tantos vectores de esas tesis. En sus columnas se expresaban intelectuales de renombre, como Jules Romains, Thierry Maulnier, Roland Dorgelès, Michel de Saint-Pierre, Jean Dutourd, Roger Nimier o Pierre North. Como escribe Jean-Pierre Rioux:

En la Francia metropolitana viejos señores y jóvenes burgueses, pequeños matones e ideólogos de cámara, supervivientes de las derrotas indochinas e intelectuales «de tradición francesa» descubren que sus ideales pueden encontrar finalmente al otro lado del Mediterráneo una base popular maleable en su pánico y brazos seculares en traje de leopardo[83].

Los historiadores Philippe Ariès y Raoul Girardet están tan comprometidos que este último acabará en las filas de la OAS. Abrumado en su nacionalismo por la derrota de Diên Biên Phu, Girardet decide militar contra la causa argelina publicando regularmente artículos en el semanario La Nation française creado por Pierre Boutang en octubre de 1955. Como órgano de prensa que quiere renovar la corriente maurrasiana, trabajan en él cierto número de intelectuales que se separan de Aspects de la France[84]. Ese equipo editorial cuenta con el apoyo de Daniel Halévy y el filósofo Gabriel Marcel; se incorporan algunos representantes de los húsares, la derecha literaria, los novelistas Antoine Blondin, Roland Laudenbach (bajo el seudónimo de Michel Braspart), Roger Nimier y Louis Pauwels. Girardet lleva más allá su compromiso al unirse a un pequeño grupo liderado por Michel Debré en torno al Courrier de la colère:

Yo era de los que siempre habían perseguido la idea, la nostalgia, la ambición de un gran sueño colectivo […]. Un sueño que inscribiría de nuevo a Francia en la historia de nuestro tiempo, y al que yo mismo

me vería por supuesto arrastrado. Argelia podía ser la ocasión[85].

Hostil a la política gaullista, Girardet, ayudado por Henri Smadja, fundó con sus amigos Laudenbach, Jacques Laurent, Jules Monnerot y Jean Brune un nuevo semanario particularmente virulento, L'Esprit public, cuyo primer número apareció en diciembre de 1960. Su objetivo era contrarrestar la política gaullista de autodeterminación del pueblo argelino: «Por mi parte, entiéndalo como quiera, estaba decidido a no rendirme, a luchar hasta el final»[86]. Girardet se ve envuelto en el golpe militar de la primavera de 1961. Al deteriorarse la situación, dio el paso al compromiso armado participando en la OAS: «Yo fui del primero de esos núcleos, directamente del pequeño grupo pregolpista. Fue a principios de julio de 1961»[87]. Dirigido por Laudenbach, encontró al coronel Hervé de Blignières y al capitán Pierre Sergent en Versalles. Dirigiéndose hacia el Sur para organizar la rebelión, Raoul Girardet fue inmediatamente arrestado. Privado de libertad durante dos meses, sus «actividades subversivas no habían pasado de la fase de las veleidades»[88] Girardet reconoce, a distancia, no haberse sentido en absoluto trastornado por las revelaciones de las torturas practicadas por el ejército francés, en primer lugar porque consideraba singularmente selectiva aquella indignación manifestada por los intelectuales de izquierda, distinguiendo entre las buenas y las malas torturas. Habiendo reunido en 1962 un archivo

abundantemente provisto de informes médicos y detalles específicos, que testificaban muchísimos casos de «abusos», por decirlo suavemente, de los que habían sido víctimas presuntos miembros de la OAS argelina en el cuartel de Tagarins y bajo la autoridad del coronel Debrosse[89],

lamenta que dicho informe haya quedado en letra muerta, sin dar lugar más que a un silencio embarazoso, aparte de una mención de Pierre Vidal-Naquet en Esprit.

Philippe Ariès comparte la convicción de Girardet, pero sin llegar a incorporarse a las filas de la OAS: «Pensé que en Argelia el injerto francés había prendido bien, que la situación era irreversible»[90]. Aunque no defendía las posiciones de Esprit public, Ariès se convirtió,

tras el fracaso del golpe de Estado de los generales y la subsiguiente represión, en ferviente defensor de los que llama «réprobos»: «Las víctimas de esta aventura se encuentran entre lo mejor de nuestra raza. Debemos recordar esto. Han sido sometidos al desprecio, cuando no el resentimiento que el jefe del Estado nunca ha dejado de profesarles»[91]. Ariès también consideraba la lucha de la OAS perfectamente legítima, convirtiéndose en abogado de los más ultras durante el intenso periodo de las bombas de plástico, operaciones suicidas y combates en Bab el-Oued en 1962.

En términos editoriales, la defensa de la Argelia francesa está asegurada por La Table Ronde, que se convierte en el soporte de quienes se esfuerzan por el mantenimiento de la dependencia argelina. Su director, Roland Laudenbach, colaborador de Nation française y luego creador de L'Esprit public cuando llega el momento de la ruptura con los gaullistas, es un acérrimo defensor de la Argelia francesa. En 1958 Georges Bidault publicó allí Algérie, oiseau aux ailes coupées. La Table Ronde también publicó la historia de ficción de Philippe Héduy sobre su campaña en Argelia como teniente de tiradores en el Constantinois y miembro de la OAS: «Nuestro ejército se había convertido en una orden superior de caballería que transfiguraba a sus iniciados y cuyo emblema entrecruzado era la Cruz y la Media Luna»[92]. Radicalizando su anti-gaullismo, la editorial publica a Alain de Sérigny, el protector de los más ultras[93], así como una Histoire de l'OAS de Jean-Jacques Susini en octubre de 1963, inmediatamente secuestrada. El presidente de La Table Ronde es acusado de apología del crimen:

Dirigentes de todo tipo de la OAS –Susini, Sargento, Nicolas Kayanakis– son recibidos con entusiasmo: con el pretexto de sus Memorias, y denuncian las fechorías de la política gaullista. Gabriel Bastien-Thiry publica su Plaidoyer pour un frère fusillé (1966). Los mayores vuelven al servicio: se publican algunos textos de Alfred Fabre-Luce, y muchos otros […]. El anti-gaullismo pasional se lleva todo consigo. Los viejos odios nacidos de la Liberación riegan los nuevos odios tras la derrota de la Argelia francesa[94].

Los intelectuales partidarios de la Argelia francesa apuestan por el renacimiento de una extrema derecha que se había visto laminada en la Liberación, comprometida por su colaboración con el ocupante, y que renace de sus cenizas gracias al reflejo nacionalista contra la

reivindicación de la independencia argelina. En el mundo estudiantil, los partidarios de la Argelia francesa no se reconocen en los cargos de la Unef y en mayo de 1960 aparece un ala ultra con la Fondation des étudiants nationalistes, liderada por activistas de Jeune nation y otros extremistas[95]. Esta organización estudiantil adopta un manifiesto que desafía la concepción democrática del hombre y exalta «la misión histórica de Francia, que no es sino la defensa de la preeminencia europea, de la superioridad del hombre blanco sobre los llamados pueblos inferiores»[96].

La Guerra de Argelia desencadena la proliferación de movimientos ultra que se lanzan al activismo. En 1957 Jean-Marie Le Pen y Jean-Maurice Demarquet constituyen así un Front national des combattants. Poco después, en noviembre de 1958, Joseph Ortiz lanza un Front national français que cuenta con diez mil miembros y será el eje de los tumultos del 24 de enero de 1960 en Argel. Toda esa movilización dará lugar a la militarización de la OAS y una lucha desesperada resumida en la alternativa «la maleta o el ataúd» lanzada a la población europea de Argelia. «En 1962», escribe Ariane Chebel d'Appollonia, «la extrema derecha había perdido así el crédito que tanto le había costado recuperar y emprende su travesía del desierto, con el odio a De Gaulle como único viático»[97].

LOS CALLEJONES SIN SALIDA DE UNA TERCERA VÍA

La antropóloga Germaine Tillion, investigadora del CNRS (Centre national de la recherche scientifique), adscrita desde 1937 a la 6.a sección de la EPHE (École pratique des hautes études), se había unido a la Resistencia. Detenida y deportada en octubre de 1943 al campamento de Ravensbrück, dio testimonio de esta experiencia de supervivencia en 1973[98]. En 1954, cuando estalló el levantamiento argelino, Louis Massignon la envió a realizar una investigación etnográfica en un territorio que conoce bien, el Aurès, donde permaneció durante cinco años. El objetivo era comprender mejor la situación para actuar con eficacia y sentido de la justicia. Integrada en el seno de la política llevada a cabo en Argelia, con una oficina dentro del propio gobierno general, se incorporó al equipo dirigido por Jacques Soustelle, entre Jacques Juillet y Vincent Monteil. Después de la tensión, las masacres, la represión implacable y el estado de guerra,

Soustelle cambia de opinión y se vuelve partidario de una política de pacificación respaldada por el ejército.

Esto no disuade a Germaine Tillion de seguir defendiendo un acuerdo entre las dos comunidades en un libro que analiza la dramática situación en Argelia[99]. Denuncia una sociedad de dos velocidades, y no desespera de una política audazmente reformista. Denunciando el uso generalizado de la tortura, en 1960 se convirtió en el objetivo preferido de los ataques del general Massu, que llevó una campaña virulenta contra ella, presentándola como cómplice de los terroristas. Esta tercera vía se irá apagando gradualmente.

Esta voluntad de seguir adelante con el intento de mantener una comunidad a la vez francesa y musulmana es también firmemente defendida por Albert Camus. Respondiendo a las solicitudes de Jean-Jacques Servan-Schreiber y Françoise Giroud cuando se creó L'Express, del que se convirtió en colaborador activo, creía en 1955 que Argelia debía seguir siendo francesa, pero hacerse igualitaria. En sus artículos del verano de 1955 denunciaba con la misma fuerza el terrorismo de los rebeldes argelinos y la represión de las autoridades francesas, al tiempo que afirmaba su plena y absoluta solidaridad con todos los argelinos. Entre el 14 de mayo de 1955 y el 2 de febrero de 1956, Camus escribió treinta y cinco artículos en L'Express bajo el título «Actuelles», esperando un posible acuerdo como condición para entablar negociaciones, disolver una asamblea argelina no representativa y decidir la convocatoria de unas elecciones limpias.

El propio Camus experimentó las dificultades para defender sus posiciones en Argel, donde fue invitado a finales de enero de 1956. Debía intervenir el 22 de enero en el Cercle du progrès, no lejos de la Casbah. El prefecto en persona se encargó del servicio de orden en un ambiente que prometía ser tormentoso. La sala estaba llena de europeos y alrededor del edificio la tensión era extrema cuando mil oponentes comenzaron a gritar «¡Mendès al paredón!», «¡Muerte a Camus!», «¡Abajo los judíos!». Estaban rodeados por líneas de CRS [un cuerpo de la Policía Nacional de Francia] y guardias móviles. Por su parte, más de mil activistas del FLN venidos de la Casbah protegían la reunión frente a una posible intervención de los ultras partidarios de la Argelia francesa, algunos de los cuales iban armados. Más allá de la pertenencia a la comunidad, la composición de la tribuna, presidida por Emmanuel Roblès, incluía un padre blanco, un pastor y el Dr. Khaldi, que debía hablar en nombre de los musulmanes y daba la impresión de concordia.

Ferhat Abbas llega a la sala y cae en brazos de Camus, mientras las

piedras comienzan a golpear las ventanas. Camus continúa su discurso acelerando su ritmo: «La tarea de los hombres de cultura y fe no es […] desertar de las luchas históricas ni servir a lo que puedan tener de cruel e inhumano. Es quedarse ahí, ayudar al hombre contra lo que lo oprime, para promover su libertad contra las fatalidades que lo rodean»[100]. La sala aplaude con gran emoción, pero el callejón sin salida parece cerrado[101]. Camus regresa a París y escribe su último editorial para L'Express, titulado «Un pas en avant». Los desacuerdos con las posiciones de Jean-Jacques Servan-Schreiber sobre el cambio radical de Argelia y el giro en redondo de Guy Mollet en Argel el 6 de febrero 1956 lo sumieron en el desconcierto. Por el rechazo a la violencia y sobre todo al asesinato, deja la revista y se refugia en el silencio, pero algunas de sus notas personales revelan su malestar:

He decidido guardar silencio sobre Argelia, con el fin de no añadir nada ni a su desgracia ni a las tonterías que se escriben al respecto […]. Mi posición no ha cambiado en ese punto y, si bien puedo entender y admirar al luchador de una liberación, no siento más que asco frente al asesino de mujeres y niños[102].

En el otoño de 1957 Camus fue honrado con el Premio Nobel de Literatura. Siendo el noveno francés en recibirlo, no puede mantener su silencio, y en Estocolmo, en su discurso de recepción, afirma, molesto: «Siempre he condenado el terror; debo condenar también un terrorismo que se ejerce a ciegas, en las calles de Argel, por ejemplo, y que un día puede golpear a mi madre o a mi familia. Creo en la justicia, pero defenderé a mi madre antes que a la justicia»[103].

REVENTAR EL ABSCESO

Raymond Aron, al contrario que su familia política, se decide por la aceptación de la independencia de Argelia en la primavera de 1956. Escribió notas al respecto en abril de 1956 y mayo de 1957 y las publicó a finales de 1957 con el título La Tragédie algérienne[104]. El contexto era entonces la exacerbación de la guerra y el extremismo de los ultras de la Argelia francesa, reafirmados en sus convicciones por la masacre de Melouza, en la Gran Cabilia. Aron, muy consciente de

los horrores de la guerra, se esfuerza por adoptar el punto de vista lo más racional posible sobre un drama que está degenerando. El gobierno debe elegir: o bien procede a realizar una transformación radical de las condiciones de vida de los nueve millones de musulmanes aplicando los principios de la República de similar igualdad, libertad y fraternidad con los demás habitantes del territorio argelino, o se resuelve a aceptar la independencia: «Francia debe elegir entre esas dos vías. Mejor que esta elección sea consciente»[105].

A diferencia de muchos analistas que, por razones éticas, consideraban que había que abandonar el sueño de una Francia que llegara hasta Tamanrasset, Aron presenta argumentos económicos para demostrar que Argelia se ha convertido en una carga que frena la modernización de Francia. En términos financieros, muestra que el coste de la posible repatriación de los franceses de Argelia, valorado en 500.000 millones de francos (un poco más de 10.000 millones de euros), sería menos costoso que continuar la guerra, y presenta una serie de argumentos contra quienes defienden la necesaria contribución argelina a la grandeza de Francia: «La "pérdida" de Argelia no sería el fin de Francia. Económicamente, Argelia es una carga»[106]. Aunque disguste a los nostálgicos del Imperio, comienza una nueva era, y Aron es plenamente consciente cuando sitúa su intervención en una perspectiva poscolonial: «La grandeza del poder, Francia ya no la posee, y no puede poseerla. Mantiene todavía suficiente poder para que su pensamiento brille, a condición de que no se no arruine en aventuras estériles»[107].

Guy Mollet no seguirá el ilustrado consejo de Aron. Ni tampoco lo hará el general De Gaulle, al menos en la política que pondrá en marcha hasta 1959. En desacuerdo con la corriente política a la que representa en Le Figaro, Aron se ve pronto aislado, como dirá su amigo Étienne Borne, quien, aun reconociéndole cierto coraje, le reprocha su «positivismo, sequedad intelectual abstracta que le impide considerar todos los aspectos de la realidad»[108]. Para Louis Terrenoire, muestra un espíritu de resignación: «Helo aquí convertido en portavoz de "la burguesía decadente" (Georges Bidault), o incluso del gran capital (Emmanuel Beau de Loménie)»[109]. Pascal Pia llega a sospechar que quiere traer a los franceses de Argelia de regreso a la Francia continental para internarlos en algunos campos. L'Express habla de «renuncia histórica», y Jean Daniel también le acusa de querer la repatriación inmediata de todos los franceses en Argelia. La negación es tan radical que, hablando en un debate organizado por el CCIF, rue Madame, Aron es abucheado por la audiencia:

Maurice Schumann y Edmond Michelet debían hablar después de mí. Durante unos minutos pude expresarme en un relativo silencio. Luego, poco a poco, surgieron interrupciones por todos lados. Hábleme de Melouza, repetía uno de los que interrumpían. Me equivoqué, exasperado, al contestarle: «También hay de nuestra parte actos de los que no estamos orgullosos». Esa frase prendió fuego a la pólvora. De pie, Schumann gritó: «No dejaré que se insulte a los oficiales franceses». Aquello le salió bien, siendo sostenido por los vítores de la mayoría del público […]. Al final de la reunión, el personal de mantenimiento del orden me aconsejó que esperara diez minutos antes de salir; se había reunido una banda de exaltados, probablemente no para maltratarme, sino para infligirme una humillación adicional, para dar rienda suelta a su ira[110].

Al no poder seguir escribiendo sobre el asunto argelino en las columnas del diario, fue en la revista Preuves donde Aron decidió seguir publicando. Paradójicamente, como subraya Marie-Christine Granjon, Sartre y Aron, los «pequeños camaradas» convertidos en enemigos a nivel político, se muestran unidos sobre la cuestión de la descolonización, a partir de análisis que, sin embargo, son diametralmente opuestos.

La posición defendida por Raymond Aron será esencialmente retomada más tarde por el joven historiador Pierre Nora, de treinta años, que publica un folleto sobre el conflicto argelino cuya conclusión es que no hay otra solución que la independencia de Argelia[111]. Pierre Nora vuelve de dos años de docencia en el liceo Lamoricière de Orán (véase más arriba, cap. 11, «La batalla de los manifiestos»). Cuando llega a Orán, Nora no parece un héroe, precedido como va por la sulfurosa reputación de su hermano Simon, consejero de Pierre Mendès France, que encarna la anti-Francia a los ojos de los franceses de Argelia. Antes que él, el historiador Marc Ferro había enseñado historia en el mismo liceo Lamoricière desde 1946 hasta 1956. Ferro había luchado desesperadamente por restablecer un diálogo entre las dos comunidades, lo que le valió el calificativo de traidor por algunos compañeros porque hablaba de civilización árabe. Partidario de una política igualitaria, se extrañaba de que el liceo Lamoricière acogiera principalmente a estudiantes europeos y le asombraba lo mucho que había penetrado el racismo antiárabe incluso en las filas comunistas. Colaborador del diario socialista Oran républicain bajo el seudónimo, de origen materno, de

Serge Netty, había tomado la iniciativa, con su colega el filósofo Jean Cohen, de un llamamiento lanzado en Orán en 1955 que reunió a unos cuatrocientos firmantes de todas las tendencias. Junto con Cohen y Tayeb Djaidir, representante de los sindicatos y musulmanes de la UDMA y luego del FLN, crea un movimiento que trata de hacer negociar a las dos partes bajo el nombre de «Fraternité algérienne». Cuando Guy Mollet llegó al poder y viajó a Argela, el movimiento, pensando que había llegado su momento, le envió una delegación encabezada por Ferro al día siguiente del llamado día del «tomate». De Mollet recordará que «no veía que estaba en una caldera»[112].

Cuando llegó Pierre Nora, ese sueño de reconciliación se había extinguido hacía tiempo. Inmerso en el caldero argelino, va de sorpresa en sorpresa, y vive con humor cáustico aquella primera experiencia profesional y política. Le sorprende, por ejemplo, que aquellos franceses solo lean la prensa local. L'Écho d'Oran publicaba entonces setenta y cinco mil ejemplares, mientras que la prensa metropolitana quedaba en manos de los musulmanes:

Pregunté por Le Monde a las cinco en el gran quiosco, frente a la oficina central de correos: «No queda ninguno». Al día siguiente, y otro día después, la misma respuesta. «Pero bueno», me dijo el vendedor, «venga a las dos, o dígame que se lo guarde; entenderá que prefiero vendérselo a usted antes que a esos moracos»[113].

Nora aprecia todo lo que le rodea con agudeza intelectual y sensible, experimentando con dolor el llamativo contraste entre la alegría de los trabajos y los días y la intensidad del drama colectivo. Critica el culto a la incultura, la censura, los órganos de prensa convertidos en empresas de embrutecimiento entre los europeos de Argelia, a los que no les gusta ver a un chico caminando con un libro en la mano, y pronto lo insultarán llamándolo «niñita». El trabajo del joven agregado, con un prefacio del especialista en la materia Charles-André Julien, profesor en la Sorbona, pretendía ser un ejercicio de sagacidad crítica y de lucidez, pero Nora acaba presentando una imagen que condena todo aquel sistema de naturaleza colonial. La tesis que opone a los liberales es que en 1960 ya no se puede lidiar con aquel sistema, que termina por pervertir las mejores intenciones. A partir de esa constatación, no hay otra salida que aceptar la independencia argelina. En cuanto a los pieds-noirs, Nora cree que volverán simplemente a la metrópoli y que, lejos de los escenarios catastrofistas

que pronostican que Francia se encamina directamente hacia el fascismo o la guerra civil, tras su regreso no pasará nada. Antes de la firma de los Acuerdos de Évian, Pierre Nora invita, pues, a cortar, de una vez para siempre, el cordón umbilical.

[1] Véase Thénault, 2001.

[2] Mauriac, François [1954], 1984.

[3] Bourdet, 1955.

[4] Domenach [1957], 2012, p. 227.

[5] Más de trescientos intelectuales y artistas firman este llamamiento, entre ellos Marguerite Duras, Claude Bourdet, François Mauriac, Jean-Paul Sartre, Jean Cocteau, Jean-Louis Barrault, Jean Rostand, Claude Lévi-Strauss, Irène Joliot-Curie, Georges Bataille, André Breton y Jean Cassou.

[6] Adler, 1998, p. 310.

[7] Mandouze, 1947.

[8] Mandouze, 1948.

[9] Winock, 1975 (a), p. 333 [ed. cast.: El siglo de los intelectuales, trad. Ana Herrera, Barcelona, Edhasa, 2010].

[10] Marrou, 1949.

[11] Marrou, 1956.

[12] Texto firmado por Gérard Antoine, Raymond Aron, Georges Bataille, François Bédarida, Victor Bérard, Pierre Birot, André Boulanger, Pierre Boyancé, André Chastel, Pierre Demargne, Jean Fabre, Édouard Galletier, Jacques Heurgon, André Plassart, René Poirier, Charles Picart, Louis Séchan, William Seston y Pierre Wuillemier.

[13] Mandouze, 1998, p. 237.

[14] Bocquet, 2012, p. 237.

[15] Vidal-Naquet [1998], 2007, p. 32.

[16] Simon, Pierre-Henri, 1957.

[17] Bonnaud, 1957.

[18] Pierre Vidal-Naquet, citado en Theis y Ratte, 1974, p. 85.

[19] Vidal-Naquet [1998], 2007, p. 71.

[20] Vidal-Naquet, 1958.

[21] Philip, 1957, p. 171.

[22] Winock, 1978, p. 156.

[23] Fouilloux, 1988, p. 59.

[24] Hamon y Rotman [1979], 1982, p. 70.

[25] Roland Dumas, citado en Cohen-Solal, 1985, p. 563.

[26] Sartre, 1961 (b).

[27] Ibid., p. 23.

[28] Ibid., p. 29.

[29] Marcel Péju, citado en Lacouture y Chagnollaud, 1993, p. 229.

[30] Jeanson, Francis [1966], 1982, p. 155.

[31] Este llamamiento está firmado en particular por Jean-Paul Sartre, François Mauriac, Roger Martin du Gard y André Malraux.

[32] Vidal-Naquet, 2007, p. 79.

[33] Maspero, 2002, p. 159.

[34] Andersson, 2002.

[35] Hage, 2010, p. 166; véase también Martin, Roger, 1993.

[36] Nora [1960], 2011.

[37] Nora [1961], 2012.

[38] Bourdet, 1954.

[39] Bourdet, 1955 (a).

[40] Tétart, 2000, p. 173.

[41] Bourdet, 1956.

[42] Bourdet, 1957.

[43] Jamet, 1981, p. 105.

[44] Daniel, 2002, p. 155.

[45] Ibid., p. 157.

[46] Ibid., p. 160.

[47] Ibid., p. 164.

[48] Servan-Schreiber, 1957.

[49] Greilsamer, 2010, p. 541.

[50] Penchenier, 1955.

[51] Beuve-Méry, 1957.

[52] Greilsamer, 2010, p. 541.

[53] Nadeau, 2011, p. 19.

[54] Cohen-Solal, 1985, p. 539.

[55] Esta «Déclaration sur le droit à l'insoumission dans la guerre d'Algérie» iba firmada por Arthur Adamov, Robert Antelme, Georges Auclair, Jean Baby, Hélène Balfet, Marc Barbut, Robert Barrat, Simone de Beauvoir, Jean-Louis Bédouin, Marc Begbeider, Robert Benayoun, Maurice Blanchot, Roger Blin, Arsène Bonnafous-Murat, Geneviève Bonnefoi, Raymond Borde, Jean-Louis Bory, Jacques-Laurent Bost, Pierre Boulez, Vincent Bounoure, André Breton, Guy Cabanel, Georges Condominas, Alain Cuny, el Dr. Jean Dalsace, Jean Czarnecki, Adrien Dax, Hubert Damisch, Bernard Dort, Jean Douassot, Simone Dreyfus, Marguerite Duras, Yves Elléouët, Dominique Éluard, Charles Estienne, Louis-René des Forêts, el Dr. Théodore Fraenkel, André Frénaud, Jacques Gernet, Louis Gernet, Édouard Glissant, Anne Guérin, Daniel Guérin, Jacques Howlett, Édouard Jaguer, Pierre Jaouen, Gérard Jarlot, Robert Jaulin, Alain Joubert, Henri Kréa, Robert Lagarde, Monique Lange, Claude Lanzmann, Robert Lapoujade, Henri Lefebvre, Gérard Legrand, Michel Leiris, Paul Lévy, Jérôme Lindon, Éric Losfeld, Robert Louzon, Olivier de Magny, Florence Malraux, André

Mandouze, Maud Mannoni, Jean Martin, Renée Marcel-Martinet, Jean-Daniel Martinet, Andrée Marty-Capgras, Dionys Mascolo, François Maspero, André Masson, Pierre de Massot, Jean-Jacques Mayoux, Jehan Mayoux, Théodore Monod, Marie Moscovici, Georges Mounin, Maurice Nadeau, Georges Navel, Claude Ollier, Hélène Parmelin, José Pierre, Marcel Péju, André Pieyre de Mandiargues, Édouard Pignon, Bernard Pingaud, Maurice Pons, J.-B. Pontalis, Jean Pouillon, Denise René, Alain Resnais, Jean-François Revel, Paul Revel, Alain Robbe-Grillet, Christiane Rochefort, Jacques-Francis Rolland, Alfred Rosmer, Gilbert Rouget, Claude Roy, Marc Saint-Saëns, Nathalie Sarraute, Jean-Paul Sartre, Renée Saurel, Claude Sautet, Jean Schuster, Robert Scipion, Louis Seguin, Geneviève Serreau, Simone Signoret, Jean-Claude Silbermann, Claude Simon, René de Solier, D. de La Souchère, Jean Thiercelin, el Dr. René Tzanck, Vercors, Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet, Jean-Pierre Vielfaure, Claude Viseux, Ylipe y René Zazzo.

[56] «Manifeste des intellectuels français pour la résistance à l'abandon», firmado en particular por Henri Ader, Théophile Alajouanine, Roger Allaire, el Dr. Paul-Félix Armand-Delille, Geneviève Bailac, Jacques Bergier, Georges Beuville, Antoine Blondin, Jacques Bonnet-Madin, el Dr. Charles Boulay, Robert Bourget-Pailleron, Jacques Bourgain, el Dr. Léon Boutbien, Henry Bordeaux, Pierre Boyancé, Maurice Braure, André Brissaud, Philippe Brissaud, Marcel Brossolet, Jean Brune, Burel, François Bluche, Bertrand de Castelbajac, Jacques Chabanne, Eugène Cavaignac, Gabrielle Chatenet, Paul Chauveau, Henry Clérisse, René-Jean Clot, André Collot, Léo Dartey, Jean Déon, Michel Déon, Roger Dion, Roland Dorgelès, Pierre Drieu la Rochelle, Pierre Ducru, Norbert Dufourcq, Jacques Dupont, Jean Elbstein, Hubert Engelhard, Henri Évrard, Yvonne Eyrieux, Robert Farre, Jean Ferré, Luce Feyrer, André Figueras, William François, André François-Poncet, Bertrand Flornoy, Marie-Madeleine Fourcade, Pierre Frémy, Pierre Gaxotte, Bernard Georges, René Gillouin, Raoul Girardet, Jacques Godard, Jacques Gouault, Étienne Gril, Pierre Grosclaude, Pierre Guillain de Bénouville, Jean Guirec, Daniel Halévy, Robert d'Harcourt, Maurice d'Hartoy, Auguste Haury, Philippe Heduy, René Hener, Herbert, Jacques Heurgon, J. G. H. Hoffmann, el Dr. Serge Jeanneret, Maréchal Alphonse Juin, Charles Kunstler, Suzanne Labin, Emmanuel Lamotte, el Dr. Bernard Lafay, Gaston Leduc, Henri Lefebvre, Jean-Louis Lefebvre, Roland Laudenbach, François Léger, Pierre Lyautey, el Dr. Charles Lucas, Jean Lépine, Camille Loterie, Raymond Magne, Gaston Mallet, Gabriel Marcel, Henri Mazeaud, Léon Mazeaud, Henri Massis, Jean Masson, Jules Monnerot, Paul Montel, Jean-Marc Montguerre,

Abel Moreau, el Dr Jacques Moulins, Roland Mousnier, Henry de Monfreid, Roger Nimier, Pierre Noël, Pierre Nord, Barthélemy Ott, Georges Oudard, Jean Paulhac, Jacques Perret, Gilbert Picard, Charles Picard, René Poirier, Gilbert Pouteau, Bernard Raguenet, Chanoine Ferdinand Renaud, Stanislas Rey, Paul Ribeaud, Charles Richet, René Risacher, Michel Rohart, Jules Romains, Rémy Roure, Évrard de Rouvre, Théodore Ruyssen, René Sers, Louis de Saint-Pierre, Michel de Saint-Pierre, Philippe Saint-Germain, José Almira de Saint-Clet, Alphonse Séché, Claude J. Stoll, Robert Tardiff, Pierre de Tartas, Thierry Maulnier, Pierre Thurotte, el Dr. Léon Tixier, Paul Vernière, Daniel Villey, el Dr. Jean Vinchon, Pierre Weite, *etc.*

[57] Sirinelli [1990], 1996, p. 353.

[58] Entre ellas las de Roland Barthes, Georges Canguilhem, Jean Cassou, Jean Dresch, Jean Duvignaud, Robert Escarpit, Étiemble, Maurice de Gandillac, Pierre George, Jean Guéhenno, Vladimir Jankélévitch, Ernest Labrousse, Georges Lavau, Claude Lefort, Jacques Le Goff, Maurice Merleau-Ponty, Edgar Morin, Paul Ricœur, así como de escritores y periodistas como Jean-Marie Domenach, Jean Effel y Jacques Prévert.

[59] Ricœur, 1960.

[*] Residencia en las afueras de París donde Emmanuel Mounier, el fundador de Esprit, vivía en comunidad con varios colaboradores de la revista y sus familias, fundamentalmente cristianos de izquierdas y antiguos resistentes [N. de los tt.].

[60] Halimi, 2002, p. 293.

[61] Beauvoir, 1960.

[62] «De Laurent Schwartz, Pierre Vidal-Naquet, Louis Aragon, Jean-Paul Sartre, el reverendo Padre Riquet y Gabriel Marcel (filósofo de derechas a favor de la Argelia francesa), pasando por los gaullistas Anise Postel-Vinay, Germaine Tillion y hasta Geneviève De Gaulle» (Halimi, 2002, p. 294).

[63] Halimi, 2002, p. 294.

[64] Sirinelli, 1990, p. 129.

[65] Berque, 1989, p. 188.

[66] Mauriac, François [1960 (a)], 1990, p. 391.

[67] Jean-Pierre Vigier, citado en Hamon y Rotman [1979], 1982, pp. 309-310.

[68] «La gauche française et le problème nord-Africain», Arguments, n.o 10, noviembre de 1958, con una mesa redonda entre Edgar Morin, Albert Memmi, Jean-Marie Domenach, Claude Duchet y Gilles Martinet.

[69] Véase Monchablon, 1983.

[70] Heurgon, 1994, p. 184.

[71] Heurgon, 1950 (a).

[72] Hamon y Rotman [1979], 1982, p. 58.

[73] Reencontramos ahí a Henri Curiel, Étienne y Paule Bolo, Monique des Accords y su marido, Jacques Vignes, Jacques Charby, Robert Destanques, Paul Crauchet, Dominique Darbois, Gérard Meier, Jean-Claude Paupert, Hélène Guénat y tres sacerdotes, los padres Manet, Davezies y Urvoas.

[74] Hamon y Rotman [1979], 1982, pp. 88-89.

[75] Duverger, 1960.

[76] Hamon y Rotman [1979], 1982, p. 236.

[77] Domenach, 1960.

[78] Marcel Péju, entrevista en Lacouture y Chagnollaud, 1993, p. 232.

[79] Théolleyre [1960], 1982, p. 302.

[80] El 17 de marzo de 1960 se envió un telegrama al presidente de la República, al ministro de Justicia y al del Ejército pidiendo la liberación de Gérard Spitzer, firmado por Élie Bloncourt, Claude Bourdet, Albert Châtelet, Gilles Martinet, Daniel Meyer, Marcel Prenant, Oreste Rosenfeld, Jean-Paul Sartre y Laurent Schwartz (texto en La Voie communiste, n.o 12, abril de 1960, archivos BDIC).

[81] «Le manifeste des 121», La Voie communiste, n.o 16, septiembre de 1960. Primera publicación del texto que se pronunciaba por la insumisión.

[82] Lyotard, 1989, pp. 36-37 (cursiva del autor).

[83] Rioux, 1993, p. 233.

[84] Además de Pierre Boutang y Raoul Girardet, encontramos ahí a Michel Vivier, Henri Massis, Pierre Varillon, Jacques Navailles, Gilbert Comte, Michel Mourre, René Gillouin, Gustave Thibon, Pierre Andreu, Philippe Ariès, François Léger, Jérôme Carcopino, Jean Madiran, Henri Pourrat y Louis Salleron.

[85] Girardet, 1990, p. 148.

[86] Ibid., p. 157.

[87] Ibid., p. 160.

[88] Ibid., p. 161.

[89] Ibid., p. 139.

[90] Ariès, 1980, p. 156.

[91] Ariès, 1961.

[92] Héduy, 1961, p. 69.

[93] Sérigny (de), 1961.

[94] Louis, 1992, p. 209.

[95] Encontramos en ella en particular a Pierre Poichet, Georges Schmelz, Jacques Vernin, François d'Orcibal (Amaury de Chaunac-Lanzac) y Fabrice Laroche (Alain de Benoist).

[96] Chebel d'Appollonia, 1988, p. 300.

[97] Ibid., p. 308.

[98] Tillion [1973], 1997.

[99] Tillion, 1957.

[100] Albert Camus, citado en ibid., pp. 864-865.

[101] Véase Poncet, 2015.

[102] Albert Camus, nota de febrero de 1957, citada en Lottman, 2013, p. 917.

[103] Camus, 1957.

[104] Aron, 1957.

[105] Ibid., p. iii.

[106] Ibid., p. 32.

[107] Ibid., p. 72.

[108] Étienne Borne, citado en Aron, Raymond, 2010, p. 485.

[109] Granjon, 1988, p. 81.

[110] Aron, Raymond, 2010, pp. 488-489.

[111] Nora [1961], 2012.

[112] Ibid., p. 97.

[113] Nora [1961], 2012, pp. 53-54.

12. El momento etnológico

En 1955 la Conferencia de Bandung, en Indonesia, hace resonar a escala planetaria, tal como señala Léopold Sédar Senghor, uno de los líderes del afroasiatismo en aquella época, un auténtico «trueno». Entre la Conferencia de Nueva Delhi (1949) y esta, ha surgido una exigencia nueva: rompiendo las divisiones habituales entre Oriente y Occidente, una tercera vía proveniente del Sur reclama una dignidad igual a la de la civilización occidental.

Es en este contexto «descolonial» en el que Claude Lévi-Strauss despliega parte de sus actividades de posguerra como miembro del Consejo Internacional de Ciencias Sociales de la Unesco, del cual se convirtió en secretario general en 1953 ocupando ese cargo hasta 1961. En 1949 había participado con un grupo de investigadores en la redacción de una primera «Déclaration sur la race» y se le había confiado una contribución a una serie de folletos dedicados a la cuestión racial que se convertiría en Race et histoire, publicada por la Unesco en 1952. En ese importante texto, Lévi-Strauss critica los prejuicios racistas. Como había hecho Paul Rivet antes de la guerra, introduce así la antropología en el centro de los problemas sociales y pone de manifiesto el cambio ya esbozado de la antropología física a la antropología social. Criticando la teleología histórica basada en la reproducción de lo mismo, se opone a la diversidad de las culturas y la irreductibilidad de la diferencia. Impugnando el evolucionismo, Lévi-Strauss todavía se sitúa en al linaje maussiano, negando la trampa del localismo que encerraría a cada sociedad en su particularismo. Por el contrario, considera las diferentes sociedades como otras tantas expresiones de un universal concreto. En este sentido, se presenta como un guía que abre Occidente al otro, señalando todo lo que ese otro puede enseñarnos sobre nosotros mismos y hacernos reflexionar para transformarnos.

Para Lévi-Strauss no existe una raza superior o inferior en una humanidad cuyo rasgo específico es la unicidad. Rompe con la concepción centrada en Occidente de que la historia de la humanidad implicaría pasar por etapas sucesivas para llegar a un momento final de realización. Su intervención pretende ser un manifiesto a favor de la pluralidad y el mantenimiento de las diferencias, que a sus ojos son fuente de enriquecimiento de la historia. El mayor peligro, en cambio, sería el de la uniformización, que conduciría a la entropía y la muerte

de las civilizaciones, tesis que seguirá defendiendo durante toda su vida.

Lévi-Strauss rechaza cualquier valor jerárquico que conduzca a valorar una civilización como más avanzada que otra y relativiza cualquier consideración de ese orden. En este sentido, la civilización occidental tiene una ventaja indiscutible en términos de técnica, pero si se atiende a otros criterios, las civilizaciones que a los occidentales les parecen representar una etapa primitiva han desplegado de hecho más ingenio que Occidente: «Si el criterio elegido hubiera sido el grado de aptitud para triunfar sobre los entornos geográficos más hostiles», escribe, «hay pocas dudas de que los esquimales por un lado y los beduinos por otro se llevarían la palma»[1]. En ese juego, Occidente queda por detrás en todos los aspectos excepto en el técnico. Este es el caso de los ejercicios espirituales, las relaciones entre el cuerpo y la concentración de la mente. En esa área, Oriente tiene una «ventaja de varios milenios»[2]. En esa misma lista con múltiples criterios, los australianos salen triunfantes en cuanto a la complejidad de las relaciones de parentesco, y los melanesios en cuanto a la audacia estética. Lévi-Strauss saca de ahí una doble lección: la relatividad del diagnóstico realizado sobre cualquier sociedad según criterios establecidos y el hecho de que el enriquecimiento humano solo puede provenir de un proceso de coalescencia entre todas esas experiencias: «La fatalidad exclusiva», escribe, «la única tara que puede afligir a un grupo humano e impedir que realice plenamente su naturaleza, es la de quedar aislado»[3].

De manera espectacular, Lévi-Strauss convierte en teoría la práctica del rechazo al injerto colonial y reintegra en el mismo movimiento las sociedades de la alteridad en el campo del conocimiento y de la problematización de la sociedad occidental. La cuestión de la diferencia no es solo la expresión de la irreductibilidad del otro, sino también un concepto ideológico. Como tal, el paradigma estructuralista socava los fundamentos de las filosofías occidentales de la totalidad tal como las expresaron Vico, Comte, Condorcet, Hegel y Marx. Podemos ver ahí el resurgimiento de un pensamiento nacido del descubrimiento del Nuevo Mundo en el siglo XVI. ¿No decía Montaigne que hemos apresurado la ruina de las naciones del Nuevo Mundo y no deploró que los llamados civilizadores no hubieran sabido alzar junto a los indios una sociedad fraternal e inteligente? Reactivando este lamento, Race et histoire, un importante ensayo de Lévi-Strauss, se convierte pronto en el breviario del pensamiento antirracista para toda una generación de investigadores: «Tenía veinticuatro años», escribe el antropólogo Michel Panoff, cuando leí Race et histoire y recibí la confirmación que la humanidad no se

dividía en seres superiores e inferiores. Me gustó que la ciencia se pusiera al servicio de tal causa»[4].

A mediados de la década de 1950, el progreso de la aeronáutica civil puso al alcance de los turistas occidentales las cilivizaciones más distantes, con lo que un frenesí de exotismo se apoderó del Viejo Mundo. Se crearon cabezas de playa turísticas en todos los rincones del planeta como otras tantas penínsulas extraterritoriales cerradas sobre sí mismas. El Club Méditerranée, creado en 1950, cuadricula los continentes, ofreciendo el «descubrimiento del otro» a bajo precio detrás de las cercas de sus campamentos atrincherados, a salvo de los nativos. En 1955 apareció el impresionante libro de Lévi-Strauss Tristes tropiques. Pierre Nora analizó, unas décadas después, el choque intelectual producido por esa obra como resultado de un desplazamiento imperceptible, pero decisivo. Aquellos indios del Otro Mundo ya eran bien conocidos por la civilización occidental a mediados del siglo XX, pero «seguían siendo primitivos»[5]. Hete ahí que los abigarrados y enigmáticos maquillajes de sus rostros, así como sus rituales singulares, se convierten en embozo de una verdad potencial de la historia de la humanidad que gradualmente habría quedado cubierta bajo los volquetes de la modernidad técnica. Esas sociedades se ven de repente como «un tesoro que solo dependería de nosotros –del etnógrafo– descubrir, al menos para extraer su secreto antes de su naufragio definitivo»[6].

Lévi-Strauss satisface plenamente las aspiraciones de su época, de ahí su triunfo. Además, logra el espectacular avance que deseaba para la antropología y el programa estructuralista instalando a una y otro en el corazón del mundo intelectual francés. Al mismo tiempo cambia un poco su imagen de científico un tanto inhumano: «Me molestó saber que estaba etiquetado en los archivos universitarios como un mecánico desalmado, que solo servía para clasificar a los seres humanos bajo fórmulas»[7]. Por la subjetividad de su relato, manifiesta el vínculo que une la búsqueda de uno mismo y el descubrimiento del otro, desarrollando la idea de que el etnógrafo accede así a la fuente de humanidad y, como pensaba Rousseau, a una verdad del hombre que «realmente no crea grandes cosas sino al principio»[8]. En esa perspectiva se percibe una nostalgia original que no considera la historia humana sino como una pálida repetición de un momento perdido para siempre, el auténtico momento del nacimiento: «Nosotros alcanzaremos esta nobleza del pensamiento que consiste […] en dar como punto de partida de nuestras reflexiones la indefinible magnitud del comienzo»[9]. En esta valoración de los inicios podemos detectar como una sombra de la expiación por los fallos de la sociedad occidental de pasado genocida al que pertenece el

etnógrafo. Participante en las obras misionales de los tiempos gloriosos de la colonización, el etnógrafo se arrepiente con fuerza en el momento del rechazo del injerto occidental, acompañando el movimiento de reflujo con la cura de algunas heridas morales. Si esos trópicos son tan tristes, no se debe únicamente a la aculturación, sino a la propia naturaleza de una etnografía en vías de extinción.

Paradójicamente, la descolonización que asegura el éxito de Tristes tropiques acarrea al mismo tiempo la crisis de su orientación. «El mundo comenzó sin el hombre» escribe Lévi-Strauss «y terminará sin él»[10]. Fue Alfred Sauvy quien consagró la expresión Tercer Mundo al evocar un mundo «ignorado, explotado, despreciado como el tercer estado y que quiere, como él, ser algo distinto». El día después de Diên Biên Phu, Lévi-Strauss escribió: «Cincuenta años de modesta investigación sin prestigio, realizada por etnólogos en número suficiente, podría haber preparado en Vietnam y en el norte de África soluciones del tipo de la que Inglaterra ha llevado a cabo en la India»[11].

Lévi-Strauss definió desde 1955 la posición del científico, que es renunciar por su compromiso con la ciencia a cualquier lucha partidista. Se retiró de la acción considerando ese retiro como una regla deontológica intangible, al estilo de los religiosos que entran en una orden y se mantienen a distancia de la sociedad secular. El papel del etnógrafo es solo «entender a esos otros»[12]. Para realizar esta tarea debe aceptar cierto número de renuncias, incluso mutilaciones. Para entender o actuar hay que elegir; tal parece ser el lema de quien encuentra el máximo confort en «la meditación del sabio al pie del árbol»[13]. Es a un auténtico crepúsculo de los seres humanos a lo que nos invita un Lévi-Strauss que incluso propone convertir la antropología en «entropología», ciencia que tendría por objeto los procesos de desintegración.

Stoczkowski ha puesto claramente de manifiesto la soteriología, o teología de la salvación, subyacente en Claude Lévi-Strauss, que pretendía ofrecer cierto número de remedios para los avances inexorables del mal, los artificios de la modernidad y sus consecuencias desastrosas[14]. Bajo el método estructuralista se revela una filosofía moral irrigada por un trabajo reflexivo sobre las imperfecciones del mundo humano, la cuestión del mal y los medios para remediarlo. Aunque la posición relativista de Lévi-Strauss parece ser pesimista, en realidad constituye, por el contrario, «un instrumento de la redención que cada uno puede conquistar por su propia cuenta, si es capaz de hacerlo»[15]. Lévi-Strauss retoma de Montaigne la idea de que «no tenemos ninguna comunicación con el ser» y estaríamos,

por lo tanto, condenados a no saber realmente nada. Al mismo tiempo, ese escepticismo conduce a una posición moral. La esperanza de Lévi-Strauss se habría concentrado en cambiar el curso de la historia, lo que explicaría, según Stoczkowski, el significado de Race et histoire: «Lévi-Strauss abogó por recurrir a la intervención de organizaciones internacionales para rectificar el curso espontáneo de la historia humana». Pero añadía: «Esta solución ya no le parecía creíble cuando escribió Race et culture»[16]. Cayendo en una situación cada vez más desesperada y considerando que el problema más grave es el de la explosión demográfica, Lévi-Strauss escribió en 2004: «Un mundo cuya población he visto sextuplicarse me parece carecer de esperanza»[17].

LA ACOGIDA DE TRISTES TROPIQUES

Este desencanto no excluye en modo alguno la expresión de la sensibilidad del etnógrafo en su descripción del otro. Esa subjetividad y esa extrema receptividad son saludadas unánimemente por la crítica al publicarse Tristes tropiques. El carácter híbrido e inclasificable del libro le permite obtener una audiencia excepcionalmente amplia para un libro de humanidades. Hasta entonces solo la literatura y, en todo caso, algunos temas importantes del debate filosófico podían pretender tal repercusión. Así sucedió con el existencialismo sartriano, especialmente en su versión teatral y literaria. La influencia de Sartre todavía seguía siendo importante, y Lévi-Strauss publicó buena parte de su libro en Les Temps modernes[18], pero el eco que encontró consagró su emancipación, así como la del programa estructuralista.

Periodistas, académicos, intelectuales de todos los ámbitos y de todas las disciplinas quisieron participar en la bienvenida al acontecimiento. En Le Figaro, Raymond Aron aplaudió aquel libro «sumamente filosófico»[19], que retomaba la tradición del viaje de los filósofos al estilo de las Lettres persanes. El diario Combat aprecia en Lévi-Strauss «la envergadura de un Cervantes». François-Régis Bastide saluda el nacimiento de un poeta y un nuevo Chateaubriand[20]. En L'Express, Madeleine Chapsal habla de los escritos de un vidente: «Desde hace diez años, tal vez, no ha aparecido ningún libro más directamente dirigido a nosotros»[21]. En los Annales, Lucien Febvre se había reservado la tarea de hablar del libro que le había deslumbrado, pero su fallecimiento se lo impidió. En Critique fue Georges Bataille,

director de la revista, quien escribió un largo artículo con el título: «Un livre humain, un grand livre»[22], apreciando un desplazamiento del campo literario hacia actividades más especializadas. De hecho, la obra de Lévi-Strauss, como la de Alfred Métraux[23], participaba de esa nueva sensibilidad, de esa nueva relación entre escritura y cientificidad, que iba más allá de la antinomia tradicional entre arte y ciencia: «Tristes tropiques se presenta desde el principio», escribe Bataille, «no como una obra de ciencia, sino como una obra de arte»[24]. Como señala Vincent Debaene, esa hibridación entre la proclamación de una nueva disciplina y la literatura caracteriza un momento evolutivo de la etnología[25].

Este desplazamiento de la literatura, en plena crisis de languidez, hacia las ciencias sociales en general y la etnografía en particular, es hasta tal punto observado que los miembros del jurado Goncourt publican un comunicado de prensa lamentando no poder conceder su premio a Tristes tropiques. Étiemble también dedica un largo estudio a la obra de Lévi-Strauss, en quien reconoce un semejante, un nuevo hereje. Tristes tropiques «es el tipo de libro para llevar o dejar. Lo tomo y lo guardo en el tesoro de mi biblioteca, en lo más precioso de mi carne»[26]. La dimensión propiamente literaria de Tristes tropiques y de la mayor parte de la obra de Lévi-Strauss quedará atestiguada por la elección que él mismo hizo, en 2008, de las publicaciones que debían aparecer en la colección Pléyade de sus obras[27]. Esta colección, que dejó de lado muchos de sus escritos técnicos, se inicia con Tristes tropiques, lo que indica dos cosas, como subraya Vincent Debaene, autor del prefacio que acompañaba la selección de Lévi-Strauss: por un lado, «nos habíamos olvidado de que el antropólogo es, ante todo, un escritor»[28]; por el otro, ese libro, publicado en 1955, repasa los trabajos de campo de los años 1935-1939. Al situarlos como inicio de todo su itinerario, Lévi-Strauss indicaba que el terreno empírico había significado mucho para él y que no era el hombre de las abstracciones formales con el que a menudo se había pretendido identificarlo. Se trata de un trabajo sobre sí mismo, fundamentalmente reflexivo, de un «trabajo de rememoración»[29]. Frédéric Keck sugiere incluso que cabría establecer una analogía entre La Nausée de Sartre y Tristes tropiques; ambos resultarían de una crisis de la filosofía y del sentido en general, de una búsqueda de una vía de paso desde una posición excéntrica. Del mismo modo que Roquentin abandona en La Nausée el horizonte de la literatura por la aventura de lo ordinario, Lévi-Strauss habría preferido la mirada distante, la de los bororo y los nambikwara[30].

La acogida de Tristes tropiques fue tan entusiasta y unánime que necesariamente debía suscitar algunos malentendidos. Hubo quienes

se contentaron con un baño de exotismo, lo que más indignaba a Lévi-Strauss; otros, que lo veían como una expresión de la sensibilidad de un individuo, pronto se vieron desmentidos por la futura celebración de «la muerte del hombre», una simple figura efímera, «florescencia transitoria». El malentendido más obvio fue el premio otorgado a Lévi-Strauss el 30 de noviembre de 1956 por el jurado de la Plume d'or, que recompensaba los libros de viajes y exploraciones. Tristes tropiques lo ganó por escasa diferencia (cinco votos contra cuatro) frente a Au pays de l'éléphant blanc, de Jean-Claude Berryer, a pesar de que el libro comenzaba con la famosa frase «Odio los viajes y a los exploradores», y proseguía diciendo: «lo primero que nos mostráis, viajes, es nuestra basura arrojada al rostro de la humanidad»[31]. Lévi-Strauss rechazó su premio, lo que le valió una nueva comparación elogiosa y literaria: «Nuevo Julien Gracq. Un especialista en indios rechaza una pluma de oro»[32].

El eco que despierta Lévi-Strauss no se limita a la esfera de los medios de comunicación. Sacudiendo el campo intelectual en su conjunto, lleva a los trópicos el destino de muchos filósofos, historiadores, economistas, que rompen con su disciplina original para responder al llamamiento. El deseo de reconciliar su propia sensibilidad con un trabajo racional sobre una sociedad viva en una relación de interactividad entusiasma tanto más a la nueva generación cuanto que Occidente ya no parece requerir los compromisos de antaño. Tristes tropiques se presenta a este respecto como síntoma de un nuevo estado de ánimo, un deseo de aprehender las líneas de fuga sin dejar las exigencias de la razón, sino aplicándolas a otros objetos. Las conversiones son numerosas, y Lévi-Strauss es el polo de reunión. Luc de Heusch, etnólogo, ya trabajaba en el territorio del Congo Belga, actual Zaire. Alumno de Marcel Griaule en la Sorbona, se siente decepcionado al no encontrar las grandes construcciones simbólicas de su maestro. Regresó a Francia en 1955 y descubrió, deslumbrado, Tristes tropiques. Aunque solo había podido echar un vistazo a Les Structures élémentaires de la parenté antes de su partida a África, se hace «levi-straussista» y transpone a la sociedad bantú en África Central los métodos aplicados a las sociedades indias, en un intento de comprender el pensamiento simbólico africano a partir de la confrontación de todas las variantes de los relatos mitológicos.

El brillo del éxito de Lévi-Strauss compensa la débil implantación de la etnología en el sistema universitario. Cierto es que desde 1925 se mantiene el Institut d'ethnologie en el Musée de l'Homme, pero este solo cubre un departamento, un grupo de profesores, y la mayor parte de su público está formado por estudiantes que pretenden un certificado para tener una versión en letras y otra en ciencias, sin

dedicarse a la profesión de etnólogo. Ese es también el momento en que África se convierte en objeto de curiosidad e inspiración para un número creciente de intelectuales y etnólogos franceses. Jean-Paul Sartre había dado el espaldarazo a esa apertura editando Orphée noir, su prefacio a la antología de poesía publicada por Léopold Sédar Senghor en 1948[33]. Descubriendo con Césaire y Senghor el potencial de sentido y de compromiso ético y literario que puede cubrir la poesía, celebró la negritud como portadora de una literatura de resistencia a la opresión. Aunque se mantuvo a una distancia crítica de cualquier forma de esencialismo, parte de la observación de que los negros están alienados hasta en sus cuerpos era lo que justificaba la reivindicación de la negritud.

Alioune Diop, senador senegalés que se hizo amigo de Albert Camus en Argel, creó después de la guerra la revista Présence africaine, en cuyo comité promotor encontramos a muchos intelectuales de renombre[34]. Cuando Diop no estaba disponible por sus responsabilidades como senador, Michel Leiris se ocupaba de la revista adoptando una postura muy firme sobre el colonialismo. Su influencia en este tema es decisiva dentro del equipo de Les Temps modernes. Cercano a Césaire, denuncia en el colonialismo un fenómeno similar a lo que era la Alemania nazi, y en marzo de 1950 llegó a publicar una autocrítica de los métodos de la etnografía en una especie de manifiesto en el que

condenaba claramente cualquier colección de objetos sagrados, cualquier adquisición de lo que normalmente no está destinado a la venta […]. Condenaba también la tendencia a preferir el estudio de las poblaciones llamadas primitivas al de las consideradas evolucionadas por sus contactos con otros tipos de civilización[35].

Respondiendo a una solicitud de Alfred Métraux, Leiris escribió y publicó, poco antes de Race et histoire de Lévi-Strauss, una opinión sobre «Race et civilisation» en la que atacaba todas las formas de expresión de los prejuicios raciales, argumentando la primacía de los caracteres adquiridos sobre los innatos. Leiris se basaba, entre otras cosas, en el reciente descubrimiento por Lévi-Strauss de la prohibición del incesto como invariante universal. Formado en la antropología por Leiris, que fue su modelo, Georges Balandier fue el iniciador de toda una generación de africanistas. Formó parte del pequeño círculo de sociólogos que se reunía en la rue Vaneau en casa de Georges

Gurvitch, con Jean Duvignaud, Roger Bastide, *etc.* Veía la sociología del África Negra desde una perspectiva militante, anticolonial. El horizonte de su obra tiene en cuenta la dimensión política. Balandier estaba fuertemente influido por el existencialismo sartriano de posguerra. Resistente durante el segundo conflicto mundial, vinculado al Musée de l'Homme y a Leiris, fue introducido por este en el entorno de Sartre en Les Temps modernes. Sin embargo, estuvo ausente en los grandes debates de la posguerra: en 1946 se trasladó a Dakar como antropólogo y se convirtió en redactor-jefe de Présence africaine. Participando en la historia que se hacía en aquel momento, Balandier se codeaba con Sédar Senghor, Sékou Touré, Félix Houphouët-Boigny y Kwame Nkruma. Al descubrir la figura del otro, de la alteridad, de la negritud reivindicada, tuvo inmediatamente la sensación de participar en una historia en plena ebullición, no solo por su hostilidad al marco colonial y su deseo de emancipación política, sino también por la reivindicación histórica de pueblos que aspiraban a reconectarse con su propia historia más allá de la ruptura colonial. Su campo de investigación estaba en plena mutación. Desde Bandung, el continente africano se alzó, los enfrentamientos se multiplicaron, al mismo tiempo que las poblaciones conocían la pauperización, el crecimiento de los barrios marginales, *etc.* Aparecieron partidos y sindicatos en un universo hasta entonces de clanes. Por lo tanto, no es una sociedad congelada en el tiempo lo que descubre Balandier, sino por el contrario en movimiento, con la fecundidad del caos.

De regreso a Francia, Balandier entró en la sexta sección de la EPHE, donde fundó un departamento de estudios de sociología del África Negra, así como en la oficina del secretario de Estado Henri Longchambon –en el gobierno de Mendès France–, en 1954, con la responsabilidad de Ciencias Humanas. En 1961 Jean Hyppolite lo llamó para dirigir un seminario en la École normale supérieure de la rue d'Ulm, que mantuvo hasta 1966: «El estructuralismo era un fluido que lo bañaba todo, después de haber transportado mucho en su flujo»[36]. Es desde esa cumbre del estructuralismo triunfante de los años 1960 desde donde logró cazar furtivamente a algunos geógrafos, historiadores, literarios y filósofos como Jean-Noël Jeanneney, Régis Debray, Emmanuel Terray y Marc Augé, en beneficio de la antropología. En 1967 Balandier publicó Anthropologie politique, en la que iba más allá de la visión clásica del poder como simple gestión de la represión, para incluir las dimensiones de lo imaginario y de lo simbólico. Retomando las críticas formuladas por el antropólogo británico Edmund Leach con respecto al estructuralismo aplicado al estudio de los sistemas políticos, Balandier fue más allá y cuestionó la tipología basada en el principio único de la coerción. Lo sustituyó por

un enfoque sintético de lo político, que incluía la consideración de las estratificaciones sociales y de las reglas de parentesco en un mismo conjunto. Opuso así al postulado estructuralista del aislamiento de variables un enfoque global donde los diversos niveles de lo real, lo imaginario y lo simbólico se combinan en un equilibrio dinámico. Lejos de considerar sociedades cerradas sobre sí mismas, atendía, por el contrario, a la importancia de la fuerza eruptiva de los acontecimientos, al mestizaje mediante la combinación del legado de tradiciones ancestrales y la apropiación de la modernidad: «Los lebou me enseñaron mucho más de lo que entonces podía imaginar. Me mostraron que nadie puede escapar de las garras de la historia»[37].

Si Lévi-Strauss tuvo una abundante descendencia, otro tanto cabe decir de Balandier, especialmente entre los africanistas, incluyendo a los que reconocen una doble paternidad, como Marc Augé, quien, al preparar en 1960 en la École normale supérieure la agregaduría en letras, y al no estar seguro de qué dirección seguir, sintiéndose doblemente atraído por la filosofía y la literatura, eligió a Lévi-Strauss y Balandier. Se dijo que la etnología podía ser el camino intermedio, capaz de reconciliar su gusto por la escritura y su deseo de un pensamiento más especulativo. Gracias a Balandier se le presentó la ocasión para incorporarse al Orstom (Office de la recherche scientifique et technique outre-mer), y se embarcó en dirección a Costa de Marfil en 1965. Fue en el seminario de Balandier donde recibió su formación como africanista, sin tener la impresión de que hubiera una gran oposición entre las perspectivas de este y las que ofrecía el estructuralismo levi-straussiano. Dan Sperber también recibió una doble formación de Balandier y Lévi-Strauss, en un itinerario que lo llevó del primero al segundo. Militante tercermundista y traductor de uno de los primeros textos de Nelson Mandela en 1963, veía en la antropología una ciencia complementaria para captar la dimensión cultural de los problemas políticos del Tercer Mundo.

En otra región de África, el Magreb, Jean Duvignaud se sintió decepcionado con el modelo estructuralista, que no le permitía abarcar la complejidad y las mutaciones de los sistemas de parentesco. Su trabajo durante cuatro años sobre Chebika (Túnez), publicado en 1968[38], dio lugar a la película Rempart d'argile de Jean-Louis Bertucelli. Aunque la revista L'Homme, que Lévi-Strauss fundó en 1961 con Émile Benveniste y Pierre Gourou, criticó a Duvignaud por haber eludido las estructuras del parentesco, no fue porque no intentara aplicar las categorías analíticas desarrolladas por Lévi-Strauss, sino por su falta de éxito. Duvignaud, cercano al grupo de sociólogos gurvitchianos y a Balandier, también se mostraba crítico

con respecto al paradigma estructuralista[39].

UN TRANSMISOR

En su enfoque filosófico, Maurice Merleau-Ponty se interesó en esa misma época por la antropología social de Claude Lévi-Strauss. Después de su ruptura con Jean-Paul Sartre, de hecho, el «fenomenólogo» se acercó a Lévi-Strauss y fue él, elegido para formar parte del Collège de France desde 1952, quien sugirió a Lévi-Strauss presentarse en 1954 sacrificando «tres meses de una vida cuyo hilo se iba a romper tan pronto»[40]. Merleau-Ponty defendió ardientemente el programa propuesto desde 1950 por Lévi-Strauss en su Introduction à l'œuvre de M. Mauss: «Los hechos sociales no son cosas, ni ideas, son estructuras […]. La estructura no quita a la sociedad nada de su espesor o su peso. Es de por sí una estructura de estructuras»[41]. De esta complicidad intelectual nació una verdadera amistad, y la fotografía de Merleau-Ponty siempre estuvo presente en el escritorio de Lévi-Strauss.

En la década de 1950, el acercamiento que intentó Merleau Ponty entre la filosofía y las ciencias humanas presagiaba un cambio radical de paradigma. Ya no era la antropología la que trataba de situarse en relación con el discurso filosófico, como cuando Marcel Mauss tomó prestada la noción de hecho social total a su maestro en filosofía Alfred Espinas. Por el contrario, era la filosofía, con Merleau-Ponty, la que se situaba en relación con la antropología, la lingüística y el psicoanálisis. Les Temps modernes se abrió a la obra de Michel Leiris, Claude Lévi-Strauss y muchos otros. Merleau-Ponty abría perspectivas prometedoras cuando escribía: «La tarea es, por lo tanto, ampliar nuestra razón para que sea capaz de comprender lo que en nosotros y en los demás precede y supera a la razón»[42]. Ampliando así el campo filosófico a la inteligibilidad de lo irracional, bajo la doble figura del loco y el salvaje, da a la antropología y al psicoanálisis el lugar central que ocuparán efectivamente en la década de 1960. La muerte prematura del filósofo, el 4 de mayo de 1961, a la edad de cincuenta y cuatro años, dejó un campo apenas esbozado y muchos huérfanos. Desempeñó un papel principal para toda una generación de filósofos que, despertados gracias a él a nuevas problematizaciones, abandonaron el barco filosófico con armas y bagajes para hacerse antropólogos, lingüistas, psicoanalistas. Este cambio de paradigma

dominó todo el periodo estructuralista de la década de 1960 y, en el campo de la antropología, modificó el paisaje de la disciplina. Con algunas excepciones, como Lucien Lévy-Bruhl, Marcel Mauss, Jacques Soustelle o Claude Lévi-Strauss, que provenían de la filosofía, los etnólogos tendrán a partir de entonces diversos orígenes[43], como Paul Rivet, del campo de la medicina, Marcel Griaule, primero aviador y luego especialista en lenguas orientales, Michel Leiris, poeta y surrealista, o Alfred Métraux, de la École des chartes, donde fue compañero de estudios de Georges Bataille.

Fue ante todo a través de Merleau-Ponty como toda una generación de filósofos jóvenes acudió en masa a esas ciencias modernas. De esas conversiones brotó una hemorragia, de la que le costó levantarse a la filosofía. Se hallaba apenas bajo los primeros ataques cuando apareció Michel Foucault, quien dio el golpe de gracia al proyecto fenomenológico y a las pretensiones de una filosofía por encima de la refriega de las ciencias empíricas. Si su crítica no se difundió hasta la década de 1960, el itinerario de Foucault parte de su insatisfacción con el programa fenomenológico cuando escribió la Histoire de la folie (1955-1960). Desplazando la perspectiva fenomenológica, abandona la descripción interiorizada de la experiencia vivida en beneficio de la puesta al día de prácticas e instituciones sociales problematizadas: «Todo lo que sucedió en torno a la década de 1960», escribe, «provino de esa insatisfacción con la teoría fenomenológica del sujeto»[44]. La bifurcación llevada a cabo por Foucault apunta pues, tanto a los enfoques fenomenológicos como a los marxistas.

RELATIVISMO CULTURAL

La tesis defendida por Lévi-Strauss en Race et histoire fue objeto de duras críticas por parte de su alter ego Roger Caillois[45]. Este último tenía la misma edad y el mismo origen que Lévi-Strauss, habiendo frecuentado como él a los surrealistas y habiéndose trasladado a Estados Unidos durante la Segunda Guerra Mundial. Antropólogo, también tenía una relación privilegiada con la escritura. Ambos se consideran como escritores que se han desviado hacia las ciencias humanas para expresarse[46]; y ambos han roto lazos con la filosofía, Caillois para dejar espacio a la literatura, Lévi-Strauss para abrirse a la ciencia. En el momento en que se publicó Race et histoire, Caillois fundó Diogène, la revista de la Unesco, cuyo principal objetivo era

dedicarse al diálogo intercultural. Era una revista importante, difundida por Gallimard, que tenía como secretario editorial a media jornada a Jean d'Ormesson; en la década de 1950 se imprimían ocho mil ejemplares, después de haber publicado su primer número en noviembre de 1952[47].

Como director de la revista, Roger Caillois pretendía verificar la tesis defendida por la Unesco de una unidad de la humanidad más allá de su diversidad[48]. La interrogación de lo sagrado como reactivación simbólica de un impulso primitivo era su principio director. Para avanzar en este sentido, inventó el concepto de ciencias diagonales (epistemología, economía política, psiquiatría, historia)[49]. Por lo tanto, en la década de 1950 se encontraba en una posición de competencia directa con el proyecto de Lévi-Strauss, que también quería unificar las ciencias humanas, pero en torno a su programa de antropología social y un método globalizador, el estructuralismo.

La paradoja quiso que, el día en que Lévi-Strauss ingresó en la Academia Francesa, sucediendo a Montherlant en 1974, fuera recibido por Roger Caillois, quien tenía grandes reservas al respecto[50]. La respuesta que le dio Lévi-Strauss también hacía gala de una rara violencia[51]. La contienda entre ambos estalló sobre la cuestión del relativismo cultural defendido por Lévi-Strauss en Race et histoire. Caillois lo acusó de conceder una atención desproporcionada a los pueblos anteriormente desatendidos y lo puso en contradicción consigo mismo cuando este último afirmó que todas las culturas eran equivalentes e incomparables[52]. Caillois repuso que el relativismo lévi-straussiano lo llevaba demasiado lejos y le opuso la superioridad de la civilización occidental, que, según él, mantenía una constante curiosidad por otras culturas, de la que había nacido en particular la etnografía, mientras que otras civilizaciones nunca habían sentido esa necesidad:

Al contrario de lo que decía el proverbio, la paja en el ojo de Lévi-Strauss le impidió ver la viga en el ojo de otros […]; la actitud es noble, pero un sabio debería saber reconocer paja y vigas y donde están[53].

Entre otras críticas, Caillois reacciona con fuerza a la afirmación de Lévi-Strauss según la cual «el bárbaro es ante todo el hombre que cree en la barbarie ajena». Le replica que eso era lo que creían los antiguos

griegos, y que a pesar de eso no se les puede calificar de bárbaros, ya que les debemos el doble nacimiento de la filosofía y de la historia. Otra objeción de Roger Caillois: Lévi-Strauss plantea en su argumento el carácter sofisticado del sistema de parentesco de los aborígenes australianos como síntoma de su superioridad en ese ámbito, mientras que, según él, la superioridad intelectual se reconoce por el contrario por la capacidad de simplificar. Caillois concluye su crítica explicando que Lévi-Strauss y sus amigos se extraviaron por odio a su propia civilización.

La réplica no tardó en llegar, y era mordaz[54]. Observamos una vez más que la revista de Sartre, Les Temps modernes, sirvió paradójicamente de plataforma para que Lévi-Strauss desarrollara sus tesis. El tono se establece de inmediato: «Diógenes demostró el movimiento al caminar. El Sr. Roger Caillois se acuesta para no verlo»[55]. Luego retoma los ejes de su exposición, sin ceder al argumento de Caillois. En la alusión de este último al canibalismo, responde que no coloca la moralidad en la cocina y que, en relación con el número de hombres asesinados, lo hacemos mejor que los papúes. Pero sobre todo es la violencia de la controversia lo que sorprende: «El Sr. Caillois está inmerso en un ejercicio que comienza con payasadas de mesa de huéspedes, continúa con declaraciones de predicador para terminar con lamentos de penitente. De hecho, ese era el estilo de los cínicos que reivindica […]. Estados Unidos ha tenido su McCarthy; nosotros tendremos nuestro McCaillois»[56]. Más allá del tono, queda un folleto importante en el combate contra los prejuicios racistas en el umbral de la década de 1950 y una intuición justa, la de Caillois, según el cual está punto de dominar Europa un pensamiento crepuscular que se encamina a un declive aparentemente inexorable, anunciando un cambio en su régimen de historicidad.

Las objeciones a la tesis del relativismo cultural también provienen de muchos intelectuales comunistas y liberales. En La Nouvelle Critique, Maxime Rodinson denuncia una teoría que oculta la lucha de clases como motor de la historia[57]. Lévi-Strauss le responde bruscamente en una carta que el semanario del PCF no publica, pero que Lévi-Straus reproduce en una nota, en 1958, en Anthropologie structurale[58]. En cuanto a Alfred Métraux, disfruta de este torneo en la cima entre Caillois y Lévi-Strauss: «La polémica Caillois-Lévi-Strauss fue el gran acontecimiento de los medios literarios parisinos. La respuesta de Lévi-Strauss […] era una obra maestra de razonamiento, lenguaje y crueldad»[59].

CLÍO EN EL EXILIO

A finales de la década de 1950 y durante la primera mitad de la de 1960, los historiadores sufrieron tanto más la competencia de la sociología cuanto que Lévi-Strauss había demostrado la fuerza de un programa que pretendía lograr la federación de todas las ciencias humanas en una nueva semiología generalizada, nueva ciencia de la comunicación humana.

En 1949, Lévi-Strauss había reanudado efectivamente el debate entre historia y sociología allí donde François Simiand lo había dejado en 1903, añadiendo:

¿Qué ha pasado desde entonces? Está claro que la historia se atuvo a la agenda modesta y lúcida que se le había propuesto, y que prosperó según sus líneas […]. En cuanto a la sociología, es otra cuestión: no se puede decir que no se haya desarrollado[60].

El historiador, según Lévi-Strauss, encarna un nivel esencial de la realidad, pero su único plano empírico de observación lo condena a no poder modelarlo. Por lo tanto, no puede tener acceso a las estructuras profundas de la sociedad. El historiador está, pues, condenado a permanecer en la opacidad y el caos de la contingencia, a menos que se provea de la cuadrícula de lectura del etnólogo. Historia y etnología están ciertamente cerca en términos de su posición institucional y de sus métodos, y Lévi-Strauss considera que tienen el mismo objeto, aunque las separen la distancia espacial o el espesor temporal del pasado. La distinción entre las dos disciplinas, según Lévi-Strauss, estaría entre la ciencia empírica de la historia por un lado y la ciencia conceptual que es la etnología por otro. Según él, solo esta última puede acceder a los estratos inconscientes de la sociedad. Solo la antropología estructural, tal como la concebía Lévi-Strauss, podía aventurarse en las esferas del universo psíquico pretendiendo tener acceso a los recintos mentales. Cabe entender así el desafío que tal programa representa para el historiador.

Fernand Braudel, quien era entonces el líder indiscutible de la Escuela de los Annales, comprende el vigor y el peligro del desafío. La historia encontró en él al hombre que hizo de la historia la ciencia unificadora

de las humanidades. Su respuesta precisa al desafío lanzado por Lévi-Strauss en su artículo «Histoire et ethnologie» aparece en un artículo-manifiesto en los Annales de 1958[61], el mismo año de la publicación de la Anthropologie structurale. Braudel afirma haber sostenido largas discusiones con Lévi-Strauss, por quien sentía una gran admiración, no exenta de algunos celos. Aunque no mostraba sino desprecio por la sociología, se cuidó mucho de no polemizar frontalmente con Lévi-Strauss, a quien no atacó en ningún momento, a pesar de una situación de competencia teórica particularmente intensa. Elogiaba pues la «destreza» de Lévi-Strauss[62] al haber sabido descifrar el lenguaje subyacente a las estructuras elementales del parentesco, los mitos, los intercambios económicos, *etc.* Braudel, que solía mirar con desprecio esas jóvenes ciencias imperialistas, aceptó por una vez abandonar su cátedra y llegar incluso tan lejos como para calificar como «nuestro guía» al antropólogo, sin por ello cederle la primacía.

Braudel respondió innovando y apropiándose de lo aprendido de la antropología estructural. Opuso a Lévi-Strauss la baza maestra del historiador: la duración, no la de la pareja tradicional acontecimiento/fecha, sino la larga duración, lo que condiciona hasta las estructuras más inmutables destacadas por el antropólogo: «La prohibición del incesto», escribe, «es una realidad de larga duración»[63]. Reconociendo la justicia de la crítica de François Simiand con respecto a la singularidad del acontecimiento y de su futilidad para las ciencias sociales, Braudel sugiere reorganizar todas las ciencias sociales en torno a un programa común que tendría como referente esencial la noción de larga duración. Esta debe imponerse a todo, pero, en la medida en que se trata de duración, de periodización, el historiador sigue siendo el rey. Braudel presenta esta inflexión como una revolución copernicana en la propia disciplina del historiador, el esbozo de una inversión de perspectiva que debería permitir a todas las ciencias humanas hablar el mismo idioma[64].

Esta fase de retirada al cientificismo provoca un exilio temporal de Clío, durante el cual los historiadores favorecen un tiempo casi inmóvil, abandonando lo que puede volver a suceder. A distancia, podemos considerar que este momento, a pesar de sus aporías, fue fructífero. Contribuyó al luto de una concepción teleológica de la historia que consideraba que una racionalidad trascendental estaba trabajando por un mundo mejor, más allá de la acción de los agentes. Este momento también permitió romper con toda forma de evolucionismo.

LA CRISIS DE LAS ESCATOLOGÍAS

Como hemos visto, 1956 fue el año de las rupturas para gran parte de la intelectualidad francesa. Constituyó el germen de los futuros hijos de 1966, auténtico momento del nacimiento del estructuralismo como un fenómeno intelectual que tomó el relevo del marxismo. El optimismo de la Liberación que se había expresado en la filosofía existencialista se vio sustituido por una relación desencantada con la historia. Con las revelaciones de los crímenes de Stalin por Jruschov durante el XX Congreso del PCUS a principios de 1956, y el aplastamiento de la revolución húngara por los tanques soviéticos a fin de año, se abrió un nuevo periodo.

El vuelco en el régimen de historicidad se basa en una relectura crítica de los valores de la democracia occidental. La intelectualidad francesa ya no entronca su pensamiento en la adhesión a los valores de la autonomía, la libertad y la responsabilidad, y comienza a desarrollar una crítica de la modernidad y del carácter formal de democracia, ya no en nombre de un marxismo menguante, sino de Heidegger y Nietzsche.

Para algunos, el recurso a Lévi-Strauss es la base de una conversión a la antropología. Ese es el caso de los filósofos comunistas descarriados, lo que se puede llamar el club de los cuatro: Michel Cartry, Alfred Adler, Pierre Clastres y Lucien Sebag, que abandonan el PCF a partir de la ruptura de 1956 y pasan de la filosofía a la antropología, una elección que no puede disociarse de la evolución de la situación política. Se entusiasman con la obra de Lévi-Strauss, que tiene el mérito de la desideologización y del discurso apolítico. Pierre Clastres lee cuatro o cinco veces Tristes tropiques, que se convierte en su libro de cabecera.

Esta conversión los lleva a interesarse por todo lo relacionado con el nacimiento del paradigma estructural, y se nutren de él con mayor entusiasmo en cuanto que se trata de un trabajo catártico sobre el pasado. Luego se embarcan en la investigación lingüística estructural, a la que sigue, desde 1958 en adelante, el Seminario de Jacques Lacan en Sainte-Anne. Este apetito por el descubrimiento alimenta ante todo un aprendizaje teórico de la etnología en relación con otras disciplinas, desde 1958 hasta 1963. En segundo lugar, provoca marchas sobre el terreno. Ahí es cuando el grupo se divide en dos: Sebag y Clastres eligen el territorio amerindio; Adler y Cartry, África.

Para ellos se trata de encontrar sociedades a salvo del esquema hegeliano-marxista, sociedades no cotizadas en la lista de los manuales estalinistas. A diferencia de los discursos puramente especulativos, la obra de Lévi-Strauss les ofrece una aventura intelectual en la que la partida sobre el terreno y la excentricidad en relación con su propia historia es decisiva.

DESCUBRIMIENTO DE UNA INVARIANTE

De vuelta a Francia en 1948, Lévi-Strauss había leído su tesis, Les Structures élémentaires de la parenté, y su tesis complementaria, La Vie familiale et sociale des Indiens Nambikwara, ante un jurado compuesto por Georges Davy, Marcel Griaule, Émile Benveniste, Albert Bayet y Jean Escarra. La publicación de la tesis como libro el año siguiente[65] se convirtió en uno de los principales acontecimientos de la historia intelectual de la posguerra y una piedra angular en los cimientos del programa estructuralista. En la búsqueda de invariantes que pudieran dar cuenta de los universales en las prácticas sociales, Lévi-Strauss encontró la prohibición del incesto, comportamiento inmutable más allá de la diversidad de las sociedades humanas. Realizó entonces un cambio fundamental en relación con el enfoque tradicional, en la medida en que se solía pensar el fenómeno en términos de prohibiciones morales y no en términos de positividad social. La revolución levi-straussiana consistió en desbiologizar el fenómeno, en sacarlo a la vez del diagrama simple de la consanguinidad y de consideraciones morales etnocéntricas. La hipótesis estructuralista operó ahí un desplazamiento del objeto para devolverle plenamente su carácter de transacción, de comunicación que se establece con la alianza matrimonial. Considerando las relaciones de parentesco como fundamento principal de la reproducción social, Lévi-Strauss salió de un análisis en términos de filiación y consanguinidad para demostrar que la unión de los sexos es objeto de una transacción asumida por la sociedad, y que por lo tanto es un hecho cultural, creador de un vínculo social.

El modelo que permite a Lévi-Strauss realizar este cambio es la lingüística estructural. El nacimiento y los desarrollos de la fonología habían trastornado el campo del pensamiento en ciencias sociales. Para Lévi-Strauss, este préstamo sirve como auténtica revolución copernicana: «La fonología no puede dejar de desempeñar frente a las

ciencias sociales el mismo papel renovador que la física nuclear, por ejemplo, supuso para el conjunto de las ciencias exactas»[66]. El creciente éxito del método fonológico refleja la existencia de un sistema eficaz, del que la antropología debe extraer las lecciones esenciales para aplicarlas al complejo campo de lo social. La fonología introduce la noción de sistema y trata de construir leyes generales. Todo el enfoque estructuralista está inscrito en esa ambición, y Lévi-Strauss asume, casi término por término, sus paradigmas fundacionales.

Esta aportación le vino de los intercambios que tuvo con Roman Jakobson en Nueva York: «En aquel momento yo era una especie de estructuralista ingenuo. Estaba haciendo estructuralismo sin saberlo. Jakobson me reveló la existencia de un cuerpo doctrinal ya constituido en una disciplina: la lingüística, que yo no había practicado nunca. Para mí fue una iluminación»[67]. Lévi-Strauss no se limitó pues a agregar un nuevo continente de conocimiento, yuxtapuesto al suyo, sino que lo incorporó a su método, transformando así su perspectiva global: «Como los fonemas, los términos de la relación de parentesco son elementos con significado; como ellos, solo adquieren ese significado bajo la condición de integrarse en sistemas»[68]. Lévi-Strauss, que asistió a las clases de Jakobson en Nueva York, hizo un prólogo para ellas en 1976[69]. Emmanuelle Loyer anota en su biografía de Lévi-Strauss una primera aparición del término de estructura, todavía vacilante, simple reemplazo de una tachadura, en una carta escrita a Paul Rivet en diciembre de 1943:

Traté de desarrollar un método positivo para estudiar los hechos sociales, que caracterizaría brevemente diciendo que es un esfuerzo para tratar los sistemas de parentesco como [estructuras], y para transformar su estudio de la misma manera e inspirándome en los mismos principios que la fonología aplicaba a la lingüística. En otras palabras, traté de presentar una «sistematización de las formas de parentesco»[70].

La acogida dispensada a la publicación de las Structures élémentaires de la parenté fue inmediatamente rotunda, ya que Simone de Beauvoir decidió presentar un informe particularmente elogioso en Les Temps modernes, cuyo público de intelectuales en sentido amplio inmediatamente dio al libro un eco extendido. Beauvoir había

completado su pasantía práctica después de su éxito en la agregaduría de filosofía junto a Lévi-Strauss y Merleau-Ponty, por lo que ya lo conocía: «Me intimidaba por su flema, pero se valía de ella con destreza y lo encontré muy gracioso cuando, con voz neutra y el rostro impasible, expuso a su público la locura de las pasiones»[71]. El azar, por lo tanto, había provocado esta paradoja, que vio aparecer la primera revisión de esta obra estructural-estructuralista en el corazón mismo del órgano de expresión del existencialismo sartriano. Beauvoir, nacida el mismo año que Lévi-Strauss, estaba a punto de completar Le Deuxième sexe. Supo por Michel Leiris que Lévi-Strauss iba a publicar su tesis sobre los sistemas de parentesco. Interesada por la perspectiva antropológica sobre el tema, le pidió a Leiris que intercediera a su favor con Lévi-Strauss e hizo que le llegaran las pruebas del libro antes de completar su propio trabajo. Para agradecérselo a Lévi-Strauss escribió un largo texto para Les Temps modernes. Beauvoir se adhirió al método y a sus conclusiones, invitó a su lectura y, al mismo tiempo, integró la obra en el ámbito sartriano dándole un alcance existencialista. Observando que Lévi-Strauss no decía de dónde provenían las estructuras cuya lógica describía, ella dio su propia respuesta, sartriana:

Lévi-Strauss se abstuvo de aventurarse en el campo filosófico, nunca se apartó de una rigurosa objetividad científica; pero su pensamiento se inscribe obviamente en la gran corriente humanista que considera la existencia humana como algo que aporta consigo su propia razón[72].

[1] Lévi-Strauss [1952], 1973, p. 399.

[2] Ibid.

[3] Ibid., p. 415.

[4] Panoff, 2012, p. 79.

[5] Nora, 1990, p. 9.

[6] Ibid., p. 10.

[7] Lévi-Strauss, 1955 (c).

[8] Lévi-Strauss, 1958 (b), p. 442 [ed. cast.: Tristes trópicos, trad.

Noelia Bastard, Barcelona, Paidós, 1997].

[9] Ibid., p. 424.

[10] Ibid., p. 447.

[11] Lévi-Strauss, 1956.

[12] Lévi-Strauss, 1958 (b), p. 416.

[13] Ibid., p. 445.

[14] Stoczkowski, 2008.

[15] Ibid., p. 315.

[16] Ibid., p. 323.

[17] Claude Lévi-Strauss, carta a Wiktor Stoczkowski, 22 de noviembre de 2004, citada ibid., p. 324.

[18] Lévi-Strauss, 1955 (b).

[19] Aron, Raymond, 1955 (b).

[20] Bastide, 1956.

[21] Chapsal, 1956.

[22] Bataille, 1956.

[23] Métraux [1941], 1956.

[24] Bataille, 1956, p. 101.

[25] Debaene, 2010.

[26] Étiemble, 1956, p. 32.

[27] Lévi-Strauss, 2008.

[28] Debaene, 2008 (a), p. XXIII.

[29] Debaene, 2008 (b), p. 34.

[30] Keck, 2005.

[31] Lévi-Strauss, 1958 (b), pp. 3 y 27.

[32] Le Figaro, 1 de diciembre de 1956.

[33] Sartre [1948], 1949, pp. 229-286.

[34] Jean-Paul Sartre, Albert Camus, Emmanuel Mounier, el padre Maydieu, Pierre Naville, Michel Leiris, Paul Rivet, Théodore Monod y Léopold Sédar Senghor.

[35] Armel, 1997, p. 511.

[36] Balandier, 1977, p. 187.

[37] Ibid., p. 238.

[38] Duvignaud, 1968.

[39] Duvignaud, 1985, p. 151.

[40] Lévi-Strauss, 1988, p. 88.

[41] Merleau-Ponty, 1960, pp. 146-147 [ed. cast.: Signos, trad. Gabriel Oliver y Caridad Martínez, Barcelona, Seix Barral, 1964].

[42] Ibid., p. 154.

[43] Stocking, 1984, pp. 421-431.

[44] Foucault, 1983.

[45] Caillois, 1954 y 1955.

[46] Panoff, 1993, p. 17.

[47] Este número muestra la preocupación por difundir el conocimiento, ya que contiene, entre otros, contribuciones del lingüista Émile Benveniste, del filósofo alemán Karl Jaspers, del helenista británico Gilbert Murray y del psicólogo Jean Piaget.

[48] Moutot, 2006, p. 144.

[49] Ibid., p. 259.

[50] Caillois, 1974.

[51] Lévi-Strauss, 1955 (a).

[52] Caillois, 1954, p. 1021.

[53] Ibid., p. 1024.

[54] Panoff, 1993, p. 55.

[55] Lévi-Strauss, 1955 (a), p. 1187.

[56] Ibid., pp. 1202 y 1214.

[57] Rodinson, 1955 (a) y (b).

[58] Bertholet, 2003, p. 227 [ed. cast.: Claude Lévi-Strauss, trad. Inmaculada Miñana y Josep Aguado, Valencia, Publicacions de la Universitat de València/Granada, Editorial Universidad de Granada].

[59] Alfred Métraux, carta a Pierre Verger, citada en ibid., p. 219.

[60] Lévi-Strauss [1949], pp. 3-4, 1958 (a).

[61] Braudel [1958], 1969 [ed. cast.: Escritos sobre historia, trad. Mauro Armiño, Madrid, Alianza, 1991].

[62] Ibid., 1969, p. 70.

[63] Ibid., p. 73.

[64] Ibid., pp. 40-50.

[65] Lévi-Strauss, 1948 y 1949 [ed. cast.: Las estructuras fundamentales del parentesco, trad. Marie Therèse Cevasco, Barcelona, Paidós, 1998].

[66] Lévi-Strauss, 1958 (a), p. 39 ed. cast.: Antropología estructural, trad. Juan Almela, Madrid, Siglo XXI, 2009].

[67] Lévi-Strauss, 1988, p. 63 [ed. cast.: De cerca y de lejos, trad. Mauro Armiño, Madrid, Alianza, 1990].

[68] Lévi-Strauss, 1958 (a), pp. 40-41.

[69] Lévi-Strauss [1976], 1983.

[70] Claude Lévi-Strauss, carta a Paul Rivet, 6 de diciembre de 1943, citada en Loyer, 2015, p. 317.

[71] Simone de Beauvoir, citado en ibid., p. 85.

[72] Ibid., p. 949.

13. Triunfo de una filosofía de la sospecha

Los años 1960-1970 corresponden al punto culminante de una filosofía de la sospecha basada en una configuración específica de las ciencias sociales dedicada a deconstruir la modernidad triunfante y expropiar cualquier forma de presencia del sujeto. Como señala Pierre Nora, ha llegado el momento de denunciar la alienación en todas sus formas. En el contexto de los Treinta Gloriosos, de una acelerada modernización, y del alejamiento de la perspectiva revolucionaria, que parecía inminente después de la guerra, todos los partidarios de las ciencias sociales son llamados para sacar a la luz la alienación: «La flor de la revolución crecida en una tierra vaciada de la propia perspectiva de la revolución. De ahí una fecha bastante precisa: 1956-1968»[1]. Este tema de la alienación se convierte en el reverso del dominio de la sociedad de consumo, del auge de las clases medias, estigmatizadas como portadoras de la doxa «pequeño-burguesa»: «La alienación, después de todo, será la versión intelectual y sofisticada de la frase de De Gaulle: “Los franceses son como becerros”»[2]. Muchos intelectuales construirán un pensamiento que busca desvelar la verdad bajo la mistificación y la fetichización y redescubrir la verdadera naturaleza bajo la tecnoestructura. «Es a este conglomerado efervescente», escribe Nora, «al que la “alienación” sirvió durante un momento como catalizador y precipitado químico»[3]. El paradigma entonces dominante en todas las ciencias humanas es la revelación de una verdad oculta.

Esta postura de superioridad, inscrita en la estela de la tradición epistemológica francesa de Jean Cavaillès, Gaston Bachelard y Georges Canguilhem, absolutiza la distinción entre sentido común y competencia científica, lo que vale tanto para los maestros-pensadores del estructuralismo como para lo que los estadounidenses pronto llamarán French Theory. Todos los valores eurocéntricos son deconstruidos y sometidos a la crítica en nombre de un revés, de una edad de oro perdida. Bajo la Ilustración, se acosan las tinieblas de una lógica carcelaria; bajo el hombre de la razón, al loco; bajo el adulto, al niño; bajo el «civilizado», al «salvaje». En las humanidades, el periodo contempló un florecimiento espectacular de nuevos brotes que trataban de encontrar un lugar al sol en un macizo de flores ya repleto. Esas disciplinas innovadoras son presentadas como expresión

de lo que el sociólogo alemán Wolf Lepenies llamó una «tercera cultura», que no proviene de las ciencias duras ni de las humanidades clásicas. En búsqueda de legitimidad, se dan una identidad basada en la ruptura y tratan de obtener un público intelectual creciente eludiendo las posiciones establecidas.

Este momento eleva la exigencia crítica en torno de las figuras de Marx, Freud y Nietzsche y del tema del retorno: el retorno a Marx para Althusser, a Freud para Lacan, a Nietzsche para Foucault y Deleuze. Esta tríada constituye una verdadera máquina para sospechar de cualquier forma de expresión manifiesta en nombre de las lógicas inconscientes que funcionan a escondidas de los actores.

En 1958, bajo el liderazgo de Raymond Aron, la sociología progresó en su establecimiento institucional con la creación de una licenciatura. Aquel mismo año Gaston Berger, director de educación superior, completó el título oficial de las facultades de humanidades añadiendo «y ciencias humanas». En filosofía, el existencialismo sartriano, articulado en torno a un sujeto constituyente del que todo procede, está en notable declive. Quienes quieren desmarcarse de ese idealismo del sujeto encuentran en la inmovilidad de las estructuras un descentramiento, cuando no una extinción del sujeto. Jean-Paul Sartre es la primera víctima de este cambio en favor de los estructuralistas, que usan contra él las mismas armas que él usó para imponerse. El final de la Guerra de Argelia, la desconexión, las desilusiones, generarán un nuevo estilo intelectual que él ya no encarna. El segundo polo filosófico del que se disocian los filósofos en boga en esos años sesenta es la fenomenología. El estructuralismo captura en la fenomenología orientaciones que asume para sí, como el privilegio concedido a las estructuras y la búsqueda del sentido. Jean Viet, autor de la primera tesis sobre el estructuralismo, percibe incluso la fenomenología como una tendencia específica del estructuralismo[4]. Sin embargo, sigue siendo una filosofía de la conciencia, y se ocupa esencialmente de la descripción de los fenómenos. Para Jacques Derrida, está encerrada en el «cierre de la representación», manteniendo el principio del sujeto[5]. El concepto de deconstrucción, que guiará a toda un parte del pensamiento estructuralista, fue introducido por primera vez por Derrida para traducir la Destruktion heideggeriana, sin connotación negativa o positiva[6].

El estructuralismo filosófico, nacido de la contestación a la fenomenología, utiliza el paradigma crítico como medio de apertura y captura en relación con el campo de las ciencias sociales en auge. La mayoría de los estructuralistas –Claude Lévi-Strauss, Pierre Bourdieu, Jacques Lacan, Louis Althusser, Jacques Derrida, Jean-Pierre Vernant–

vienen de la filosofía pero tienen en común querer romper con ella. Todos buscan algo más. Esta generación filosófica rompe con la retórica académica y soslaya los dispositivos antiguos de la institución para dirigirse directamente a la intelectualidad. A sus ojos, el estructuralismo, con lo que Pierre Bourdieu llama su «efecto-logía»[7] (gramatología, semiología, etc.), aporta una ambición científica que toma prestada tanto de la lógica matemática como de la lingüística para constituir un polo culto que ocupe un lugar en la historia de la ciencia. Michel Foucault describió acertadamente esta línea de división que trasciende cualquier otra forma de oposición:

Es la que separa una filosofía de la experiencia, es decir, del sentido, del sujeto, de una filosofía del conocimiento, la racionalidad y el concepto. Por un lado, una filiación que es la de Sartre y Merleau-Ponty; y, por el otro, la de Cavaillès, Bachelard, Koyré y Canguilhem[8].

La disciplina filosófica, renovada, apreciada por un público cada vez más numeroso y que se beneficia del notable crecimiento del personal docente[9], sale renacida de la contienda, como atestigua el número de profesores de secundaria en filosofía: novecientos cinco en 1960, mil trescientos once en 1965 y mil seiscientos setenta y tres en 1970. En cuanto al número de docentes en la educación superior, que era de ciento veinticuatro en 1963, se elevó a doscientos sesenta y siete en 1967.

Si los «gurúes» del estructuralismo quisieron absorber las ciencias sociales, eso no quiere decir que no tuvieran que discutir intensamente con ellas y multiplicar los ataques contra sus pretensiones científicas, Lacan contra la psicología, Althusser contra la historia, Foucault contra los métodos de clasificación de las ciencias humanas. El estructuralismo, favoreciendo un discurso conceptual y teórico e introduciendo conflictos en la división de las jóvenes ciencias sociales en desarrollo, se esfuerza por preservar la primacía de la filosofía renovada. Teniendo esto en cuenta, la fórmula de la «arqueología» en Foucault satisface el doble requisito de ofrecer un discurso histórico sobre las ciencias humanas pensándolas filosóficamente, esto es, de otro modo y mejor de lo que podrían hacer ellas mismos.

A ese nivel, la vanguardia filosófica retoma plenamente el desafío de las ciencias sociales, promoviendo incluso su desarrollo durante esta

década de 1960, al tiempo que reclama la primacía en el sistema. La filosofía sigue siendo «la disciplina de la coronación», con sus posiciones descollantes en la cúspide del plan de estudios de la enseñanza secundaria y sus baluartes para la reproducción de las elites que son las clases preparatorias y las Escuelas Normales Superiores. La voluntad de contender con las disciplinas canonizadas, ya sean la filosofía tradicional, la historia o la psicología, encaja en un contexto más amplio de revuelta antiacadémica, único medio, tanto para la vanguardia filosófica como para las jóvenes ciencias semiológicas, de hacerse un lugar en la institución. De hecho, el estatus de la mayoría de los defensores del estructuralismo es más bien precario. La novedad llega esencialmente de instituciones como la Sexta sección de la EPHE o el Collège de France, que si bien representan una cumbre de legitimación erudita, permanecen al margen del aparato central de enseñanza y de investigación. Las ciencias semiológicas, para encontrar un lugar para sí mismas, deben desbordar la institución. El estructuralismo, que aglutina las vanguardias de las diversas disciplinas, transforma la revuelta incipiente en revolución: es en ese contexto en el que las referencias a Nietzsche, Marx y Saussure se convertirán en verdaderas armas de crítica antiacadémica contra los defensores de la ortodoxia de los mandarines.

BAJO EL HABLA, LA LENGUA

La ciencia que pilota ese momento intenso del pensamiento de la sospecha y de la crisis de crecimiento de las nuevas humanidades es la lingüística, para la que el modelo de los modelos del método es el famoso CLG (Cours de linguistique générale) de Ferdinand de Saussure. Roland Barthes es el mascarón de proa de esa inspiración, fuente de un ambicioso programa de semiología que incluía toda una serie de disciplinas. Su mentor en ese campo fue el lingüista Algirdas Julien Greimas, quien escribió en 1956 un artículo fundamental sobre «L'actualité du saussurisme», extrañándose de que Saussure fuera utilizado por la mayoría de las ciencias sociales, pero no por los lingüistas:

Por lo tanto, se entenderá fácilmente que las siguientes líneas, lejos de esbozar una nueva disculpa, prefieran mostrar la eficacia del

pensamiento de F. de Saussure, que, sobrepasando los marcos de la lingüística, es actualmente retomado y utilizado por la epistemología general de las ciencias humanas[10].

El encuentro decisivo entre Greimas y Barthes tiene lugar en Alejandría, donde el primero es lector en 1949, luego «los Greimas pasan los veranos de 1953 y 1954 en un hotel en la rue Servandoni y ven a los Barthes a diario. Entre ellos dos, los intercambios se relacionan con la semiología emergente»[11].

Con Le Degré zéro de l'écriture, que apareció en 1953, Barthes participa en la corriente formalista que consiste en vaciar al lenguaje de cualquier otra restricción que no sea estructural y en liberarse de cualquier contenido: «Lo que queremos aquí es esbozar esta conexión, para afirmar la existencia de una realidad formal independiente del lenguaje y el estilo»[12]. Barthes retoma el tema sartriano de la libertad conquistada por el acto de escribir e innova localizando el compromiso que representa escribir, no en el contenido, sino en la forma. Toma prestada del lingüista Viggo Brøndal esta noción del «grado cero» que tendrá mucho éxito, ya que será asumida por Lévi-Strauss, Lacan, Foucault y otros, hasta el punto de que Deleuze escribió que no hay estructuralismo sin ese «grado cero».

Barthes hace un uso metafórico frecuente de esta noción. Tiphaine Samoyault localiza más de cincuenta apariciones a lo largo de su obra[13]. El lenguaje pasa del estatus de medio al de finalidad, identificada con la libertad reconquistada. Según Barthes, la literatura está en un punto cero que hay que encontrar entre esas dos formas de «embadurnamiento» que son la disolución en el lenguaje rutinario a falta de hábitos y prescripciones, y la estilística, que se remite a un modo autárquico en el que el autor está como separado de la sociedad. A esta literatura lastrada por la histeria o el compromiso, Barthes le contrapone la escritura blanca de un Mallarmé. Se apropia del tema de la prevalencia del intercambio, propio de la lingüística moderna y la antropología estructural. Encontramos ahí una búsqueda similar a la del grado cero del parentesco en Lévi-Strauss y a la del grado cero de la unidad lingüística en Jakobson: la búsqueda de un pacto o contrato inicial que constituya la base de la relación del escritor con la sociedad.

En 1953 la publicación de Le Degré zéro de l'écriture encontró inmediatamente una extensión en la sensibilidad de la época. Le dio a Jean Piel la oportunidad para publicar un artículo-manifiesto en

Critique que cristalizaba el fenómeno en curso en «La fonction sociale du critique»[14]. Destacando el creciente aislamiento del creador y el estado desorientado de un número cada vez mayor de lectores, hace que la función crítica sea más esencial que nunca. Es esta función la que asigna a la revista Critique, que dirige entonces en compañía de Eric Weil y Georges Bataille: «¿Acaso el papel de una crítica activa no consiste en prolongar las obras más originales? Lo que me hacía decir a menudo a quienes querían colaborar en la revista: "Háblenos de las obras que desea completar, las demás no nos interesan"»[15]. Como Barthes, Piel promueve una simbiosis entre autor y crítico, estando este último allí para completar el intento acometido por el escritor, lo que presupone que el crítico tiene espíritu científico. Critique se convierte en esos años sesenta en el foro principal de las tesis defendidas por el pensamiento de la sospecha; allí publican Barthes, Foucault y Derrida muchas de sus contribuciones.

Le Degré zéro de l'écriture debe también su éxito al hecho de que parte de un nuevo requisito literario que se encarna en lo que se llama «le nouveau roman» [la nueva novela], que aboga por un nuevo estilo, alejado de las normas tradicionales de la novela. El gran tema de la época, que inspira el trabajo crítico, es rastrear cualquier forma de alienación. Barthes revisa por lo tanto en su obra todos los escritos enajenados: el discurso político, que «solo puede confirmar un universo policial»; la escritura intelectual, condenada a ser una «paraliteratura»[16]; en cuanto a la novela, es la expresión característica de la ideología burguesa en su pretensión de universalidad, que se derrumbó desde mediados del siglo XIX. Esta deconstrucción de lo universal nunca es más que la expresión de un periodo al que ya no hace avanzar la dialéctica histórica: «Lo que la modernidad ofrece como lectura en la mayoría de sus escritos es el callejón sin salida de su propia historia»[17]. En la medida en que el creador debe perturbar el orden establecido y ya no puede hacerlo agregando simplemente su partitura a una orquestación lista para darle la bienvenida, solo le queda, para romper, escribir desde y alrededor de la falta, lo que Barthes llama «crear una escritura blanca»[18].

Durante dos años, de 1954 a 1956, Barthes envió cada mes a Maurice Nadeau un artículo para Les Lettres nouvelles, continuando regularmente su trabajo de desnudar los mitos contemporáneos y su crítica ideológica de la cultura de masas, que comienza, gracias a la reconstrucción de los Treinta Gloriosos Años y al boom de la posguerra, a difundirse en la vida cotidiana de los franceses. A lo que califica de ideología pequeño-burguesa expresada mediante los gustos y valores transmitidos por los medios, opone el sarcasmo, tomando como blanco ideas preconcebidas y lugares comunes.

Barthes emprende un trabajo sistemático de desmantelamiento contra la naturalización de valores transformados en estereotipos, mostrando a partir de casos concretos de la vida cotidiana cómo funcionan los mitos en la sociedad contemporánea. Reúne así cincuenta y cuatro estudios concretos en su libro Mythologies, que apareció en Éditions du Seuil en 1957. Añadió en una segunda parte del libro una teorización de sus observaciones, bajo el título «Le mythe aujourd'hui», que definía un programa semiológico global. «Me dolía», escribió más tarde, «ver en todo momento confundidas, en la presentación de nuestra actualidad, Naturaleza e Historia, y quise plasmar, en la exposición decorativa de lo obvio, el abuso ideológico que, en mi opinión, había ahí oculto»[19]. Barthes quería desestabilizar las evidencias falsas, romper máscaras. Esa parte teórica del libro se sitúa en la doble filiación de Saussure, de quien esencialmente toma las nociones de significante/significado, y de Louis Trolle Hjelmslev, a quien acaba de leer, tomando prestadas las distinciones entre denotación y connotación y entre lenguaje-objeto y metalenguaje. En 1957 todavía no había hecho suya la oposición, esencial para Saussure, entre la lengua y el habla, pero con «Le mythe aujourd'hui» realiza su conversión a la lingüística, que representa un punto de inflexión fundamental en su obra. Como señala Louis-Jean Calvet, «entró en la lingüística como quien entra en religión»[20].

Ya fascinado por el formalismo, Barthes encuentra en la semiología, que deja de lado el contenido en favor de la lógica de las formas, los medios para convertir su programa en ciencia. Reanudando el estudio sincrónico de Saussure, lo que indujo en toda su obra una mirada más espacial que temporal, rompe con su enfoque anterior, el del grado cero de la escritura, que se daba como aproximación diacrónica a la relación con la escritura. El mito es un objeto particularmente adecuado para la aplicación de los principios saussurianos[21]. Barthes extrae de él tanto la prevalencia que Saussure concedió a la sincronía como el apartamiento del referente. La obra es un gran éxito de público[22], cuyo eco llega a los más diversos círculos intelectuales, favoreciendo las reconciliaciones disciplinarias.

Aquel mismo año de 1964, Barthes definió lo que entendía por estructuralismo. No podemos encerrar el fenómeno en una escuela que supondría una comunidad investigadora y una solidaridad inexistente entre todos sus autores:

El estructuralismo es esencialmente una actividad […]. El objetivo de cualquier actividad estructuralista […] es reconstituir un objeto, a fin

de demostrar en esa reconstrucción las reglas de funcionamiento de ese objeto. Por lo tanto, la estructura es de hecho un simulacro del objeto[23].

Más allá de la diversidad de enfoques en la búsqueda del hombre estructural y la singularidad de cada uno de los investigadores, existe, de hecho, un horizonte común a todas las disciplinas. Ese hombre estructural se define por el hecho de que produce sentido, consistiendo su recorrido en interesarse esencialmente en el acto productor de sentido más que en el contenido de este. Esta producción estructuralista es considerada como «una actividad de imitación»[24], mimesis establecida sobre una analogía, no de sustancia, sino de función, que permite además ir más allá de la distinción entre obras artísticas, literarias y científicas. Barthes pone al mismo nivel esta actividad que se sirve de la lingüística para construir una ciencia de la estructura y la escritura de un Michel Butor, la música de un Pierre Boulez o la pintura de un Piet Mondrian, cuyas composiciones participan del mismo simulacro del objeto que el trabajo semiológico.

En la década de 1960, este cambio de conciencia no puede reducirse a un movimiento entre disciplinas en el campo de las ciencias sociales; también es la expresión de un periodo en el que el intelectual y el escritor no pueden significar su mirada crítica de la misma manera que en la inmediata posguerra. El objeto de la revuelta ha cambiado y ya no apunta a una subversión global del orden social. Ahora, escribe Barthes, la revuelta «es realmente el conjunto total, el tejido de toda nuestra evidencia, es decir, lo que se podría llamar civilización occidental»[25]. Es en la desestabilización de los valores occidentales dominantes, la crítica radical de la ideología y de la opinión pequeño-burguesa donde se practica la crítica barthesiana. Esta conciencia, calificada por Barthes de paradigmática, o conciencia de la paradoja, pasa por el desmontaje interno de las lógicas y modelos, de las formas de ser y aparecer de las construcciones ideológicas. Así pues, el super-yó de los argumentos de la racionalidad dominante y lo que connotan lo que serán el objeto de su crítica, presuponiendo un conocimiento riguroso del modo de funcionamiento del lenguaje.

Este ángulo de ataque parece más eficaz que el simple rechazo de valores pasados en nombre de principios literarios de vanguardia, abocados sistemáticamente a integrarse rápidamente en el interior del sistema estatuido: «Cualquier vanguardia es se recupera con mucha facilidad y rapidez, en particular en la literatura»[26]. La sociedad de consumo que se desarrolló durante la década de 1950 tenía tal

capacidad de rotación de la mercancía que los bienes culturales no escapaban a su ley. El circuito que va de la ruptura radical al objeto comercial nunca ha sido tan rápido. La asimilación es su mecanismo de autorregulación. Como escribe Barthes, «hay surrealismo en los escaparates de Hermès o de las Galerías Lafayette»[27].

La sociedad técnica, portadora del consumo masivo de la cultura, hace pues difícil y casi ilusorio escapar de sus redes para expresar un grito, una revuelta, un rechazo. Esta es seguramente una de las razones por las que la semiología, como discurso con vocación cientfica y crítica, apareció como un campo de libertad que permitía, a falta de ser Rimbaud, Bataille o Artaud, desmantelar los mecanismos de la dominación y ocupar así una posición inexpugnable de extraterritorialidad en nombre de la positividad científica. La subversión del lenguaje, que pasa por el propio lenguaje, comienza abatiendo las murallas que delimitan las fronteras entre los géneros: novela, poesía, crítica, todas las formas de expresión que caen dentro de la textualidad y por lo tanto de la misma cuadrícula analítica, la de la conciencia paradigmática: «Creo que ahora» declara Barthes a Georges Charbonnier en France Culture en 1967 «nos acercamos a una rebelión más profunda que en el pasado porque afecta precisamente, quizá por primera vez, al propio instrumento de la revuelta, que es la lengua»[28]. En este sentido, Barthes se siente continuador, por otros medios, de la obra de los escritores. Incluso si sus objetos han sido ocasionalmente la cocina o la ropa y su lenguaje, técnico, de la lingüística, la tensión que puede apreciarse en él entre el escritor y el semiólogo nunca hará desaparecer el horizonte literario. En esta segunda mitad del siglo, la semiología aparece como la forma moderna de hacer literatura. En 1964, este programa despierta un entusiasmo creciente.

Después de un largo periodo de inmersión en la cientificidad lingüística, durante el cual no publicó ningún libro, Barthes da a conocer en 1964 en Communications sus «Éléments de sémiologie», que fue recibido como el manifiesto metodológico de la época. Ahí resume los cursos que ha impartido desde 1962 en la cátedra de «Sociología de los signos, símbolos y representaciones» de la Sección 6.a de la EPHE. Sin embargo, no se debe imaginar que hubiera, en esos primeros cursos, una cantidad de público tan abundante como cuando enseñó en el Collège de France. Entonces solo era seguido por un pequeño círculo de amigos: «Éramos solo dos o tres estudiantes “normales”», recuerda Jean-Claude Milner. «Allí estaban Violette Morin, hija de Edgar Morin, la hija de Maurice Leenhardt, Robert David y un pequeño grupo de gente cercana»[29].

Barthes definió en aquel texto un vasto programa que abarcaba todas las ciencias humanas, una ciencia de los sistemas de signos que se abre a objetos no lingüísticos: «Los Elementos que se presentan aquí», escribe, «no tienen otro propósito que el de extraer de la lingüística conceptos analíticos de los que se piensa a priori que son lo suficientemente generales como para permitir la investigación semiológica»[30]. El público que asiste a su seminario está compuesto por personalidades reconocidas, cuya presencia da fe de la fuerza de la convicción de su programa[31]. En esos años 1960-1964, Barthes se alimenta de la teoría greimasiana para reprimir en él una vocación de escritor en beneficio de un discurso científico. Esencialmente intuitivo, Barthes necesita racionalizar sus sentimientos, y desde ese punto de vista encuentra en Greimas a quien llega más lejos en la racionalización. El modelo binario saussuriano se adapta a él como un guante, porque su pensamiento es siempre dicotómico. Opone un polo valorizado a otro desvalorizado; lo bueno y lo malo; lo que le agrada y lo que le desagrada; el gusto y el asco; el escritor y el escribiente, *etc.* Si da rienda suelta a la expresión de sus afectos, estos todavía permanecen enterrados, a principios de la década de 1960, cuando establece los principios de un programa semiológico similar a las tesis de Greimas.

La fase cientifista de Barthes en ese momento también se puede explicar en aras de la respetabilidad académica. Incluso si ha hecho su carrera con rapidez y brillantez, nunca fue canonizado por los títulos universitarios tradicionales, debido a sus estancias hospitalarias prolongadas como consecuencia de una tuberculosis recurrente. La búsqueda del reconocimiento funda en él una verdadera ética del trabajo, y detrás de la imagen de diletante que los especialistas nos transmiten de él, se esconde un profundo ascetismo dedicado al trabajo. Barthes es básicamente lo opuesto a un bohemio. A principios de la década de 1960, trabaja en lo que pretende que sea su tesis de habilitación, «le système de la mode». Busca un director de tesis y va a ver, acompañado por Greimas, a André Martinet, pero este último considera que su proyecto no se encuadra realmente en la lingüística. Ante su falta de entusiasmo, Barthes pide a Lévi-Strauss que dirija su investigación. Ahí también le acompaña Greimas y espera, como un padre ansioso, los resultados de la entrevista en un bistró cercano. Barthes sale después de media hora algo abatido, Lévi-Strauss acaba de rechazarlo[32]. La relación entre ambos se verá afectada de forma duradera, al considerar el segundo al primero demasiado ecléctico. Estos fracasos de Barthes acabaron brutalmente con sus sueños de consagración universitaria. El reconocimiento de la calidad de su obra pasará por la edición, y el libro Système de la mode, resultado de una

larga investigación llevada a cabo entre 1957 y 1963, aparece en Éditions du Seuil en 1967.

Este libro lleva la marca de las relaciones teóricas y amistosas de Barthes con Greimas. Se presenta desde el principio como una obra metodológica que debe aplicarse; de ahí el desacuerdo con Lévi-Strauss, no con respecto a la prenda usada, sino a la prenda «hablada». La transición de la ropa real a la ropa «escrita» tiene lugar a través del sesgo de la prenda de «imagen» por medio de shifters (conmutadores), noción que Barthes toma de Roman Jakobson. Su corpus está constituido por las revistas del año 1958-1959, desde Elle hasta Jardin des modes. La base de su análisis es la oposición establecida por Hjelmslev[33] entre un plano de expresión (E) y un plano de contenido (C), unidos por la relación (R) que da lugar a un análisis a varios niveles: denotación/connotación y lenguaje-objeto/metalenguaje. La moda se encuentra así atrapada en un proceso de formalización, y por lo tanto de desubstanciación, que aparece como un sistema de significantes, actividad clasificatoria separada del significado, que funciona desde una doble postulación: por un lado, la prensa popular, que practica una moda naturalizada, rica en inserciones de fragmentos del mundo transformados en sueños de uso, y por otro, una prensa más «distinguida» que practica la moda pura, desembarazada de cualquier sustrato ideológico. Mostrando, al final del estudio, que el significado pleno representa el significante de la alienación, Barthes llega a conclusiones de orden sociológico, sin caer en la trampa del sociologismo. El sistema de la moda aparece por lo tanto como la traducción de una semiología que se caracteriza por la elaboración de una taxonomía. La novedad radica en el despliegue de todo ese esfuerzo de clasificación para disolver el sujeto en el lenguaje.

La obra es recibida con ironía por Jean-François Revel, que ilustra la tesis de Barthes con el siguiente silogismo: la rata roe el queso; ahora bien, rata son dos sílabas, por lo que las sílabas roen el queso: «Para la rata estructuralista nada es imposible, por supuesto. ¿Pero la rata escrita todavía puede comer queso? A los sociólogos les corresponde decírnoslo»[34]. Revel ya había publicado dos obras panfletarias contra la boga estructuralista, Pourquoi des philosophes? y La Cabale des dévots[35]. En su controversia con Lévi-Strauss ya había esgrimido la idea del «queso arquetípico» evocado por el antropólogo, considerando que, si se trataba de una fantasía especulativa para señalar un inconsciente diferente entre franceses e ingleses refiriéndose, no a diferentes procedimientos de fabricación, sino a la diferencia lingüística entre cheese y «fromage», habría un paso incongruente en hacer de ella una marca simbólica universal: «Lévi-

Strauss» escribe Revel «realiza, sin pruebas suficientes, una fusión general de todas las realidades sociales en un crisol mental donde se suprimen las diferencias de naturaleza»[36].

La acogida otorgada a la publicación de Barthes, sin embargo, fue en general muy favorable. Julia Kristeva veía en ella un nuevo paso franqueado en la desmitificación endógena de la ciencia del signo por sí misma: «La obra de Barthes subvierte la corriente que domina la ciencia moderna: el pensamiento del signo»[37]. Saluda en ese libro un cuestionamiento radical de cualquier metafísica de las profundidades, y el corte establecido entre significante y significado en beneficio de la relación entre los propios significantes. Le Système de la mode permite a toda una generación pensar que el mismo procedimiento se podría aplicar a un amplio campo de experimentación. Si Barthes pudo aislar «ropemas» en la moda escrita/descrita, ¿por qué no poner al descubierto «gustemas» y otras unidades distintivas a todos los niveles de las prácticas sociales?

Barthes encuentra inmediatamente un eco espectacular en ese año de 1967, y un verdadero fervor colectivo se apoderó de su programa semiológico. El director de ese proyecto pronto se distancia, sin embargo, de sus propios enunciados. Dejando a Greimas ocupar el campo de la semiótica, Barthes redescubre su vocación de escritor, que ofrece en perspectiva para un estructuralismo que no tendría sentido si su iniciativa no lograra subvertir el lenguaje científico desde dentro: «La prolongación lógica del estructuralismo solo puede ser unirse a la literatura, ya no como objeto de análisis, sino como actividad de escritura […]. Por lo tanto, al estructuralista le corresponde transformarse en escritor»[38]. Este horizonte literario que Barthes saca de su exigencia metódica en 1967 presupone otro renacimiento, que se convertirá en el principio mismo de la escritura barthesiana, el principio de placer.

BAJO LA PLUMA DEL ESCRITOR

La expresión «nouveau roman» [nueva novela], que hizo fortuna, proviene de un periodista de Le Monde, Émile Henriot, quien el 22 de mayo de 1957 reseñó dos libros publicados por Éditions de Minuit, La Jalousie de Alain Robbe-Grillet y Tropismes de Nathalie Sarraute. El calificativo, peyorativo bajo la pluma del crítico, se convirtió muy

pronto en una etiqueta reclamada, objeto de toda codicia, que acabará imponiéndose. Todo el mundo quiere participar. No podemos decir que su aparición fuera programada por Jérôme Lindon según un plan preciso. En el año de su publicación los dos libros, de los que se vendieron menos de mil ejemplares, no lograron hacerse notar. Por otro lado, en ese mismo año 1957, La Modification de Michel Butor, molesto por verse asimilado a ese fenómeno literario, recibe el premio Renaudot y supera los noventa mil ejemplares vendidos. La prensa desempeña un papel importante en la cristalización del fenómeno. Madeleine Chapsal realiza largas entrevistas en L'Express y amplifica el éxito ante una gran audiencia, creando el premio de L'Express, que solo se mantuvo durante un año y que fue otorgado en diciembre de 1960 a La Route des Flandres de Claude Simon. En enero de 1961 se entrevistó con Jérôme Lindon, Alain Robbe-Grillet y Simon[39], y luego, en 1962, con Michel Butor y de nuevo con Simon. Su fervor por la nueva novela la acerca a Lindon.

Robbe-Grillet, de profesión ingeniero agrícola y a quien Gallimard rechazó, en 1949, su primera novela, Un Régicide, publicó Les Gommes en Éditions de Minuit en 1953. En 1955 se convirtió en asesor literario de Lindon, cargo que ocupó durante treinta años. Ambos tienen aproximadamente la misma edad, y su amistad es ahora el crisol de la producción literaria de la casa. La prensa no se hace eco de la publicación de Les Gommes; Lindon hace campaña y desarrolla con su autor un folleto de instrucciones dos meses después de la publicación del libro. El tono inédito del folleto causa sensación: «¡Atención, ciudadanos! Les Gommes no es una novela corriente, ni tan simple como parece al principio». El editor y el autor encuentran al crítico ideal en la persona de Roland Barthes, que busca una nueva expresión literaria desde la publicación del Degré zéro de la littérature. Detecta en Les Gommes la nueva sensibilidad literaria que responde a sus deseos. Lindon aconseja entonces a Jean Piel pedirle a Barthes un artículo para la revista Critique. Barthes proclama su fervor hacia el libro de Robbe-Grillet, al que califica de «literatura objetiva»[40] y posteriormente de «literatura literal». Barthes, que pronto vinculará la actividad estructuralista y la semiología con una nueva práctica de la escritura literaria, ve ahí el advenimiento de esa «escritura blanca» que ansía para romper con la continuidad narrativa clásica.

El éxito de público no es inmediato, pero no tarda mucho en llegar. En 1955 Le Voyeur ganó el Prix des Critiques y consagró a Robbe-Grillet como líder de la nueva escuela literaria. Solicitado por la prensa para comentar el estado de la literatura francesa, teoriza la contribución de la nueva novela y presenta su estilística personal como expresión de

una sensibilidad literaria moderna que se opone a toda la tradición literaria. Lindon gana esta vez la partida y se ve reconocido como un gran editor, a cargo de lo mejor de la literatura francesa, convirtiéndose así, a pesar de su modesto tamaño, en un competidor de Gallimard. La consagración de la nueva novela tiene lugar dos años más tarde, en 1957[41]. Robbe-Grillet convenció a Marguerite Duras, entonces ligada a Gallimard, para publicar en Minuit: «Con Jérôme Lindon», escribe Laure Adler, «encontró la acogida entusiasta de un editor que entendió su fragilidad. Aquella misma noche leyó el manuscrito que ella acababa de traerle para poder hablar con él al respecto a la mañana siguiente»[42]. Todos esos autores aparecen reunidos en la famosa fotografía en torno a su editor.

Entre ellos, Claude Simon es particularmente célebre. Después de Le Vent, título sugerido por Lindon, en lugar del más oscuro Tentative de restitution d'un retable baroque, que se convierte en su subtítulo, Simon multiplica las obras de alta exigencia y logra el éxito de crítica y público en 1960 con La Route des Flandres; luego ganó el Premio Medici en 1967 con Histoire. Siempre en Éditions de Minuit, en 1981 publicó Les Géorgiques, y su público crecía año tras año, tanto en Francia como en el extranjero. Recibió el premio supremo en 1985 con el Nobel de Literatura por toda su obra. Paralelamente, el mayor éxito de público de la producción literaria de Minuit es para Marguerite Duras. Después de Moderato cantabile en 1958 y Détruire dit-elle en 1969, conoce la consagración con L'Amant, premio Goncourt en 1984. Una fragancia de unidad estilística emana de la colección estrellada, que expresa sobre todo la sensibilidad de un editor, Jérôme Lindon, quien, al tiempo que hace prevalecer una estética de la novela que se aparta del compromiso político y de la concepción sartriana de la literatura, habrá pasado durante esos años de entusiasmo por la crítica participando firmemente en el bando partidario de la independencia argelina.

BAJO LA CONCIENCIA, EL INCONSCIENTE

En la década de 1960, la influencia de Jacques Lacan, aunque espectacular, es un tanto tardía. Cuando los lectores descubren sus Écrits, en 1966, la mayor parte de su obra ha quedado atrás, porque su ruptura se remonta en realidad a principios de la década de 1950. Desde principios de la década de 1930 se adhirió a todas las formas de

modernidad, desde el dadaísmo en el arte hasta el hegelianismo en filosofía. Siguió en la École des Hautes Études los cursos de Alexandre Kojève, que ejerció sobre él una auténtica fascinación. Retuvo las lecciones de la dialéctica hegeliana, en particular la representada por las relaciones amo/esclavo, pero sobre todo la lectura singular que Kojève hacía de Hegel, lo que se traduce en un descentramiento acentuado del hombre y de la conciencia, una crítica de la metafísica y el predominio acordado al concepto de deseo. Esta noción de deseo se encuentra en el centro de la teoría lacaniana, para la que «la historia humana es la historia de los deseos deseados»[43]. Kojève le permite a Lacan afirmar que desear no es desear al otro, sino desear el deseo del otro.

Si Lacan utiliza la enseñanza hegeliana para releer a Freud, debe su modo y estilo de escritura únicos a su frecuentación de los fondos surrealistas. Amigo de René Crevel, conoce a André Breton, saluda en Salvador Dalí un renacimiento surrealista, y en 1939 se casa con la primera esposa de Bataille, Sylvia.

En 1932 Lacan presenta su tesis doctoral, «De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité», que encuentra eco mucho más allá de la comunidad psiquiátrica. Es inmediatamente señalada y discutida por Boris Souvarine y Georges Bataille en La Critique sociale[44]. Lacan rompe con toda forma de organicismo e integra la paranoia, cuya estructura define, en las categorías freudianas. A partir de esa tesis podemos hablar en Lacan de un regreso a Freud, no para repetir sus enseñanzas, sino para prolongarlas, sobre todo en un terreno en el que Freud se había rendido, el de la psicosis. Para Lacan, el psicoanálisis debe ser capaz de dar cuenta de la psicosis, de lo contrario no sería de mucha utilidad. En aquel momento todavía está imbuido de genetismo y marcado por la enseñanza hegeliana. Considera que la personalidad se constituye por etapas, hasta la realización de lo que llama la personalidad «acabada», que une la transparencia hegeliana del orden de la razón en el conocimiento absoluto. En aquel momento Lacan experimenta también la influencia, de la que se desprenderá más tarde, del psicólogo Henri Wallon, quien al comienzo de la década de 1930 vio un paso cualitativo en la transición infantil del estadio imaginario al simbólico. Lacan ve un proceso similar, pero trasladado al plano del inconsciente, cuando el niño descubre la imagen de su cuerpo. Esta identificación permite la estructuración del «Yo» y la superación de la etapa previa de la experiencia del cuerpo fragmentado. Es ese paso a la conciencia de un cuerpo propio en su unidad lo que les falta a los psicóticos, que permanecen en un estado disperso de un sujeto desintegrado para siempre. Esta experiencia de la etapa del espejo en niños de entre seis

y ocho meses conoce tres momentos, como en la dialéctica hegeliana.

En un primer momento, el niño percibe su imagen reflejada por el espejo como la de otra persona que trata de retener: es el estadio imaginario. Segundo paso: el niño, como explica Joël Dor, «es conducido subrepticiamente a descubrir que el otro del espejo no es un ser real, sino una imagen»[45]. Tercer paso: el niño realiza su identificación primordial con la toma de conciencia de que esa imagen reconocida es suya. Pero aún es demasiado pronto para que el niño experimente su propio cuerpo: «No se trata pues nada más que de un reconocimiento imaginario»[46]. De ahí resulta que el sujeto constituya su identidad a partir de una alienación imaginaria, víctima de los señuelos de su identificación espacial.

Si ese momento se da como un estadio, en el sentido walloniano y genético del término en 1936, Lacan reanudó su lectura con ocasión del Congreso Internacional de Psicoanálisis en Zúrich, en 1949, para hacerlo más estructuralista que genético. Como indica el título de su artículo: «Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je», conserva la noción de estadio, pero pensada como la matriz fundacional de la relación que establece el sujeto entre exterioridad e interioridad, y ya no como un momento de un proceso genético. Por esta identificación imaginaria, el niño ya está atrapado en los señuelos de lo que él cree que es su identidad, lo que ya le hace imposible e ilusorio cualquier intento de acceso a sí mismo, porque la imagen de sí mismo lo remite a alguien que no es él mismo.

Desde la posguerra, Lacan acentuó el corte entre lo consciente y lo inconsciente a partir de dos registros en situación de exterioridad mutua. El ser de uno mismo se escapa irreductiblemente al ente, al mundo, a la conciencia. Esta etapa se convierte en la clave que permite delimitar la división entre imaginario y simbólico en el individuo, el primer hito en una alienación del ego. Según su biógrafa Anika Lemaire, «podemos discernir con J. Lacan en el estadio del espejo una verdadera encrucijada estructural»[47]. Ciertamente es así, incluso antes de referirse explícitamente a Saussure (1953), como Lacan, desde 1949, se inscribe en el paradigma estructuralista, puesto que la etapa del espejo escapa a la historicidad y se da como estructura primera e irreversible. A partir de ese momento abandona la idea hegeliana de personalidad acabada y transparente para sí misma. Ya no hay ninguna posible superación dialéctica de la estructura inicial.

Lacan no solo innova a nivel teórico, sino también al nivel terapéutico de la cura. En esa área, el paso dado lo convierte en un rebelde, un

psicoanalista en desacuerdo con la organización oficial que es la SPP (Société psychanalytique de Paris). A principios de la década de 1950 intervino en varias ocasiones contra ella para justificar su práctica de sesiones de tiempo variable, lo que pronto provocó un escándalo, sobre todo porque, como constata la SPP, la mayoría de las veces se convierten en sesiones ultracortas. Esta práctica se convierte en una manzana de la discordia entre la API (Association psychanalytique internationale) oficial y Lacan, que participa así plenamente en la aventura estructuralista de romper con el academicismo y con los poderes fácticos. Toda una generación de analistas queda profundamente marcada por él, no solo por sus seminarios, sino por el paso por su diván.

La mayor aportación de Lacan fue hacer que se leyera y releyera a Freud y haber dado al freudismo sus cartas de nobleza. Al realizarse este regreso a Freud a través de él y para su beneficio, entendía que encarnaba adecuadamente el «nombre-del-padre», imponiéndose a través de su carisma, distribuyendo prebendas, ennobleciendo vasallos, a riesgo de transformar a algunos de sus seguidores en simples reproducciones miméticas, pero asegurando un éxito innegable a la disciplina psicoanalítica, que conoce entonces en Francia sus años dorados. Durante las décadas de 1950 y 1960, la búsqueda de una verdad oculta que esquivaba a sus actores promueve su éxito, aunque eso signifique caricaturizarse como lo que el sociólogo Robert Castel llamó «psicoanalismo»[48], consistente en querer analizarlo todo a través del prisma freudiano. En la persona de Jacques Lacan, que rompió con la API para crear su propia escuela, la disciplina dispone de una especie de gurú que reina como amo, y no solo sobre los aprendices de analista. Lacan se convierte de hecho en una de las fuentes de inspiración para todos los discursos críticos de la época y de una filosofía de la sospecha sustentada en las tesis freudianas. En 1956 se opuso a su maestro Jean Hyppolite presentando al psicoanálisis como relevo del hegelianismo y de toda la filosofía. Hyppolite había realizado una presentación en el marco del seminario de Lacan en 1954, publicada en 1956[49] con la respuesta de Lacan[50], donde trataba de la traducción del concepto de denegación (Verneinung). Hyppolite rechaza el psicologismo subyacente a la noción de denegación, que presupone un juicio atrapado en una tensión interna entre el hecho de afirmar y el de negar. Su lectura tiene como objetivo integrar el freudismo como etapa constitutiva del logos, del Espíritu tal como lo ve Hegel obrando en la historia. Como escribe Vincent Descombes, Hyppolite «quería mostrar básicamente cómo se podría incluir la obra de Freud en una fenomenología del espíritu contemporáneo. Construyó ingeniosamente

una nueva figura del espíritu, la de la conciencia denegadora»[51]. Contrariamente a esta lectura, Lacan consideraba a Freud como el futuro de Hegel.

A mediados de la década de 1950, el freudismo emprendió un camino que arriesgaba hacerle perder su identidad en beneficio de una forma de discurso médico biológico. Esta tendencia a biologizar la ruptura psicoanalítica tiene sus raíces en la obra misma de Freud y puede apoyarse en su filogenetismo, la vertiente por la que permanece prisionero del positivismo de su época. La lectura dominante de Freud en Francia entonces identifica pulsión e instinto, deseo y necesidad. Se le considera un buen médico que trata a los neuróticos con reconocida eficacia. Hay pues un doble escollo: por un lado, un psicoanálisis que pierde su objeto, el inconsciente, en beneficio de una psicología dinámica; por otro, la medicalización de todas las formas de patología, disolviendo el psicoanálisis en la psiquiatría. En este sentido, la intervención de Lacan provoca un sobresalto casi gaulliano, cuyo momento clave se sitúa en 1953, cuando parte de la SPP se opone a Sacha Nacht, que tenía la intención de reservar el reconocimiento del diploma de analista tan solo a los médicos. Es en este contexto de crisis abierta cuando Lacan pronuncia su «Informe de Roma», bajo el título «Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse», en el que anuncia un regreso a Freud, pero revisado por Hegel, Heidegger, Lévi-Strauss, y ya entonces, Saussure. Para definir esta nueva doctrina en gestación de un freudismo renovado, llevado por la nueva SFP (Société française de psychanalyse), se apoya explícitamente en el paradigma estructuralista para redescubrir el significado de la experiencia psicoanalítica y se plantea como objetivo elevarla al nivel de una ciencia. «No podríamos hacer nada mejor con ese fin», escribe, «que volver a la obra de Freud»[52], lo que significa en primer lugar desmarcarse del psicoanálisis estadounidense que se había perdido en el pragmatismo.

Lacan retoma entonces el corte, establecido en su comunicación de 1949 en Zúrich sobre el estadio del espejo, entre lo imaginario y lo simbólico. Lejos de una continuidad entre los dos órdenes, lo simbólico le sirve al sujeto para distanciarse de su relación cautiva con el otro. En el tratamiento, la simbolización se produce gracias a la relación transferencial hacia el analista, doblemente investido de la posición del otro imaginario y del otro simbólico, el que se supone que sabe. Lacan se basa en este texto en Les Structures élémentaires de la parenté de Lévi-Strauss:

La ley primordial es pues la que, regulando la alianza, sobrepone el reino de la cultura al reino de la naturaleza entregado a la ley del apareamiento. La prohibición del incesto no es sino su pivote subjetivo [...]. Esta ley se da pues a conocer suficientemente como idéntica a un orden de lenguaje[53].

Lacan, en un enfoque que toma prestado de la filosofía de Heidegger, considera que la noción de ciencia se ha perdido desde el Teeteto, el diálogo de Platón sobre la ciencia, en una lenta degradación acentuada por la fase positivista que ha sometido el edificio de las humanidades a las ciencias experimentales. El sobresalto debe provenir de la lingüística, que adquiere pues para Lacan desde 1953 su papel como ciencia piloto: «La lingüística puede servirnos de guía, ya que ese es el papel que le otorga la antropología contemporánea, y no podemos permanecer indiferentes a ella»[54]. La referencia a Lévi-Strauss es explícita, ya que, a ojos de Lacan, avanzó sobre la base misma del inconsciente freudiano más que los propios psicoanalistas profesionales; la originalidad de su enfoque se halla en la implicación de las estructuras del lenguaje, especialmente las fonológicas, en las reglas de la alianza. La relectura de Freud por Lacan, por lo tanto, fomenta una nueva lectura que ya no considera esencial la teoría de las etapas sucesivas, sino que las remite a una estructura edípica básica caracterizada por su universalidad, autonomizada con respecto a contingencias temporales y espaciales, y que están ahí antes de cualquier historia. Si Lacan privilegia la palabra, desplazamiento que se hace necesario por la práctica de la cura, esa palabra no representa la expresión de un sujeto consciente y dueño de sus propios dichos, sino todo lo contrario: «Yo me identifica en el lenguaje, pero solo para perderme en él como un objeto»[55]. Esa palabra, aislada para siempre de todo acceso a la realidad, solo vehicula significantes que se remiten entre sí. El hombre solo existe por su función simbólica, y es a través de ella como debe ser captado. Lacan presenta así una inversión radical de la idea del sujeto pensado como producto del lenguaje, su efecto, lo que implica la famosa fórmula según la cual «el inconsciente está estructurado como un lenguaje». No es necesario ir a buscar la esencia humana en otro lugar distinto del lenguaje. Lacan encuentra en el signo saussuriano, separado del referente, el núcleo cuasi-ontológico de la condición humana. Ofrece así al psicoanálisis la posibilidad de desafiar a la filosofía acercándose a ella y desmedicalizando el enfoque del inconsciente para hacer un discurso sobre él. Ese psicoanálisis renovado y revitalizado lanza al discurso filosófico el desafío de tomarle el relevo.

El magisterio ejercido por Lacan va mucho más allá del medio de los psicoanalistas de profesión y se gana el apoyo de gran parte de los intelectuales, especialmente después de su exclusión de la API en 1963. El riesgo de aislamiento es entonces una gran preocupación para Lacan, que considera que quien no está con él está contra él. Exiliado, proscrito, excluido de su Iglesia, pronto se identifica con Spinoza[56]. Para perfeccionar su imagen de mártir, abandona su enseñanza en el hospital *Ste.* Anne, y regresa como un héroe el 21 de junio de 1964 anunciando, en casa de François Perrier, la creación de la École française de psychanalyse: «Yo fundo, tan solo como siempre lo he estado en mi relación con la causa psicoanalítica, la École française de psychanalyse»[57]. Obtiene el apoyo de Fernand Braudel y Louis Althusser para crear un anexo de la Sección 6.a de la EPHE en la École normale supérieure. Este desplazamiento geográfico le permite incorporar a su público a los filósofos y ocupar una posición estratégica en el campo intelectual: «Pronto tuvo la sala llena», recordará Catherine Clément. «Había que llegar con mucha antelación; a veces una hora no bastaba. Escuchábamos a Lacan, nosotros que éramos aprendices de profesores, como un poderoso antídoto para el discurso magistral al que estábamos llamados a participar»[58]. Más que un curso, el seminario podía parecerse para algunos a un trance chamánico. Su palabra no era simplemente escuchada; transformaba al público, que absorbía aquí y allá algunos aforismos que se convertían en otras tantas fuentes de meditaciones indefinidas: «Se acababa por olvidar al propio pensamiento y por pensar en Lacan. Se lo transmitía como los discípulos de los retóricos griegos transmitían indudablemente sus enseñanzas»[59]. En la puesta en escena todo favorecía el carisma del maestro, que necesitaba algo de tiempo para calentarse y emitir los truenos de su voz en exclamaciones puntuadas por largos silencios. Un verdadero ceremonial espectacular: «Lacan hablaba como planean los gavilanes, girando alrededor de una idea antes de apoderarse de ella, cayendo como un rayo sobre las palabras»[60].

En 1966, consciente de la imperiosa necesidad de ampliar su público, aceptó editar, a petición urgente de François Wahl, la mayor parte de su obra escrita, a lo que siempre se había negado[61], y la confió a las Éditions du Seuil. Wahl tuvo que ejercer una verdadera mayéutica para convencer a su amigo. El mismo Lacan se veía ante todo como un hombre de palabra, el único capaz de controlar lo que decía, y juzgaba que sus escritos eran mera «basura». La verdadera razón de su paso a la palabra escrita debió de ser la ira que despertó en él la publicación en 1965 del Essai sur Freud de Paul Ricœur[62], que no destacaba lo suficiente su figura. Los Écrits se convertirán en un éxito de ventas:

más de cinco mil ejemplares en menos de quince días, antes de las primeras recensiones, y luego más de treinta y seis mil hasta 1984. Convertidos en libros de bolsillo, divididos en dos volúmenes, baten todos los récords a pesar de su hermetismo: noventa y cuatro mil ejemplares para el primer volumen y sesenta y cinco mil para el segundo. Convertidos para muchos en una Biblia, se han traducido a cincuenta idiomas.

BAJO EL SUJETO, EL PROCESO

Karl Marx es la otra gran figura del pensamiento de la sospecha que experimenta un resurgimiento del interés en la década de 1960. Louis Althusser, uno de los maestros-pensadores de la época, intenta entonces reemplazar el marxismo en el corazón de la racionalidad contemporánea liberándolo de la praxis de la dialéctica hegeliana y yendo más allá de la acostumbrada vulgata estalinista, basada en un economicismo mecánico. Para lograr ese desplazamiento, Althusser presenta el marxismo como el único pensamiento capaz de realizar la síntesis global del conocimiento y de asentarse así en el corazón del paradigma estructural. Todas las ciencias deben ser cuestionadas sobre cuál es la base de la racionalidad científica, es decir, la filosofía del «materialismo dialéctico», para liberarse de su ganga ideológica.

Portador de una herencia fatal, encerrado en un dogmatismo oficial post-estalinista, el marxismo debe disociarse de su uso histórico. Al situarlo en el corazón de la ciencia y hacerlo más complejo, Althusser espera salvarlo. Resucitar un marxismo científico desembarazado de la escoria de los regímenes que lo invocan, tal es el desafío presentado por Louis Althusser a la nueva generación militante impregnada de luchas anticolonialistas. La ontologización de la «estructura» le permite desplazar el sistema causal en uso en la vulgata marxista. Hasta entonces se trataba de limitar los esquemas explicativos a la concepción monocausal del reflejo. Todo tenía que derivar de lo económico y las superestructuras solo eran concebidas como simples traducciones de un sustrato infraestructural. Romper con ese enfoque puramente mecánico, como propone Althusser, tiene la doble ventaja de complejizar el sistema causal sustituyendo una relación causal simple del efecto por una causalidad estructural en la que la propia estructura determina lo que es dominante. El modelo de análisis althusseriano también permite salvar el modelo económico soviético,

que sigue siendo considerado socialista, disociándolo de realidades políticas e ideológicas autonomizadas y controvertidas.

Althusser puede así ejercer una crítica del estalinismo que va más allá de la simple impugnación oficial del culto a la personalidad, pero con menor coste, ya que conserva, en nombre de la relativa autonomía de las instancias del modo de producción, la base del sistema socialista. Pronto comprende la utilidad del estructuralismo para renovar el marxismo y seguir considerando a la URSS como un país socialista. Se puede hablar con él de una filosofía estructural-marxista, inscrita en una perspectiva de unificación de las ciencias humanas bajo la atenta dirección de los filósofos.

La intervención althusseriana también se inscribe en el interior de una lógica política destinada a impugnar la validez de las posiciones de la dirección del PCF. Es en este momento cuando se da el gran enfrentamiento entre las tesis de Roger Garaudy, partidario de un humanismo marxista, y las de Althusser, que defiende un antihumanismo teórico[63]. Refutando a Althusser, Jorge Semprún se basa en la crítica de la filosofía del derecho de Hegel, escrita por Marx en 1843, para mostrar que el joven Marx no tenía una concepción abstracta del hombre, al que por el contrario definía desde entonces como un ser plenamente social. Por su parte, Michel Simon insiste en el carácter indisociable del marxismo y el humanismo, aunque esté de acuerdo con la posición althusseriana cuando critica el uso de la noción de alienación fuera del vago ámbito de la ideología. Tiene buen cuidado en distinguir entre el humanismo abstracto y universalizador de la burguesía ascendente y las posiciones marxistas, pero «el humanismo designa algo que, en el fondo, es esencial para el marxismo»[64]. Pierre Macherey defiende por su parte posturas althusserianas puras y duras: «Entre la vía de Semprún y la de Althusser hay una ruptura»[65]. Michel Verret también se pone de parte de Althusser: «Ese humanismo, como subraya notablemente Althusser, solo puede seguir el destino teórico de la alienación»[66].

La posición de Garaudy, quien advirtió en 1963 contra el torpedeo del joven Marx por Althusser, es pues fuertemente cuestionada por muchos intelectuales del partido. Pero la «asamblea de filósofos» que este reunió en Choisy-le-Roi en enero de 1966, en ausencia de Althusser, le permitió reagrupar a los ideólogos de la dirección a su alrededor. Lucien Sève, Guy Besse, Gilbert Mury, Pierre Boccara y Jean Texier expresan allí su desacuerdo, aunque en diferentes registros, con las posiciones de Althusser. En aquella ocasión Garaudy ataca la concepción de ciencia transmitida por Althusser, descrita como «obsoleta», «ingenua, escolar y mística», así como su

«demacrado doctrinarismo»[67].

Althusser aparece así como un marxista herético, aislado del aparato del partido, y podemos calibrar todo el interés estratégico que pudo representar para él la apropiación de las tesis estructuralistas, que por otra parte suscitaban entusiasmo a mediados de la década de 1960. Althusser tenía la ventaja de defender un «marxismo cartesiano, constituido por ideas claras y distintas»[68]. El regreso a los textos fundacionales de Marx según un enfoque exegético nos permite salir de la culpabilización después del descubrimiento de los crímenes estalinistas. El contexto es tanto más favorable para el éxito de las tesis althusserianas cuanto que el PCF, desde finales de la década de 1950, intentó establecer una nueva relación con los intelectuales para salir lentamente del estalinismo. Se abrió a nuevas formas de expresión artística, a las vanguardias, rompiendo con el realismo socialista, así como a nuevas exigencias teóricas, dejando atrás los desvaríos de Lysenko. Maurice Thorez anunció en 1959 la creación del Cerm (Centre d'étude et de recherche marxiste), para el que se nombra como director a Garaudy. El PCF busca luego compensar las pérdidas del traumático año de 1956 reanudando el diálogo interrumpido con los intelectuales. Althusser se presenta oportunamente entonces para completar un proceso que comenzó al inicio de la década, asignando a los intelectuales un lugar destacado en la definición de la nueva política post-estalinista.

En 1965, Maspero publica las dos obras que se iban a convertir en la principal referencia del periodo: Pour Marx, una colección de artículos de Althusser, y Lire Le Capital, una obra colectiva que reúne en torno a Althusser las contribuciones de Jacques Rancière, Pierre Macherey, Étienne Balibar y Roger Establet. El éxito es espectacular. Pour Marx, publicado en la colección «Théorie», vende treinta y dos mil ejemplares. Es en el acto de leer a Marx donde se inscribe el primer desplazamiento de los althusserianos, que luego participan plenamente en el paradigma estructural favoreciendo la esfera del discurso y la lógica interna de un sistema cerrado sobre sí mismo. Cierto es que el punto de vista de Althusser no deriva de la lingüística, pero participa de esa autonomización de la esfera discursiva que debe abordarse desde de una nueva teoría de la lectura, inaugurada por el propio Marx, pero ignorada por la vulgata.

Esta nueva práctica de la lectura se denomina sintomática, un adjetivo tomado directamente del psicoanálisis, y en particular de Lacan. Encontramos ahí el carácter más esencial de lo que no es visible y que se refiere a la falta, a la ausencia. Althusser distingue en Marx dos formas de lectura de los clásicos de la economía política. Primero, lee

el discurso del otro, David Ricardo, Adam Smith, etc., dentro de sus propias categorías de pensamiento, para captar sus defectos y establecer su diferencialidad, mostrando así lo que sus predecesores no percibieron. El resultado de esta primera lectura hace posible «una lista de concordancias y discordancias»[69]. Detrás de este primer enfoque se vislumbra una lectura más esencial, más allá de las carencias, lagunas y silencios observados, lo que le permite a Marx percibir lo que la economía política clásica no veía, aunque lo viera. Pone de manifiesto positividades no cuestionadas por sus predecesores, con lo que hace pertinentes respuestas allí donde las preguntas no lo eran, en un juego puramente intratextual en el que Marx ve lo no-visto de lo visto en la economía política clásica: «El desacierto es, pues, no ver lo que se ve; el desacierto ya no recae sobre el objeto, sino sobre la vista misma. Es un desacierto relativo al ver: el no ver es, pues, interior al ver, es una forma del ver, por lo tanto, en relación necesaria con el ver»[70]. De la misma manera que el individuo expresa una serie de síntomas de su neurosis sin poder referir lo que puede observar de su propio comportamiento a lo que lo provoca, la economía política no puede ver y combinar lo que hace. Este método de lectura puede compararse con una filosofía de la sospecha que busca un lugar de verdad en el inconsciente del autor y de su texto, en lo no dicho del decir. Este desplazamiento remite tanto a Foucault como a Lacan. La dialectización del espacio de lo visible y lo invisible se basa en la obra de Foucault Histoire de la folie, citada como ejemplar al principio de Lire Le Capital, no solo a propósito de la relación entre interioridad y sombra, oscuridad y luz, sino también sobre la atención prestada a las condiciones aparentemente heterogéneas que constituyen las positividades del conocimiento en unidades[71].

Althusser también utiliza la noción de ruptura epistemológica que retoma de Gaston Bachelard radicalizándola bajo el término de corte para acentuar su nitidez. Toma prestado su modelo de análisis a la epistemología científica para aplicarlo a la lectura de la obra de Marx. Bachelard aplicó en particular esa noción al campo de la física, y más particularmente a la mecánica cuántica, para expresar la brecha entre el conocimiento científico y el sensible. Althusser amplía esa noción de ruptura al valor de un concepto general, trasladable a toda la historia de las ciencias. Con la intención de presentar a Marx como el heraldo de una nueva ciencia, percibe una ruptura radical entre el joven Marx, todavía atrapado en el idealismo hegeliano, y el Marx científico de la madurez. Según él, Marx alcanza el nivel científico cuando logra efectuar una ruptura con la herencia filosófica e ideológica de la que estaba imbuido, y señala muy precisamente 1845

como el momento de la cesura que le dio acceso al campo científico. Todo lo que precede a esa fecha pertenecería a las obras de juventud, al Marx anterior a Marx.

Si Marx había sido visto hasta entonces como un trasunto de la dialéctica hegeliana, Althusser los opone término a término. Según él, Marx no se limitó a dar la vuelta y poner sobre sus pies el idealismo hegeliano, sino que construyó una teoría cuya estructura es diferente en todos los aspectos, aunque la terminología de la negación, de la identidad de los opuestos, de la superación de la contradicción, etc., pueda sugerir una gran similitud[72]. Esta discontinuidad que percibe Althusser entre Hegel y Marx le permite romper con el economicismo estalinista vulgar que se contentaba con sustituir la esencia político-ideológica de Hegel por la de la economía.

El entusiasmo por las tesis althusserianas también corresponde a un momento del pensamiento francés en el que el sujeto se desvanece del horizonte teórico. El programa estructuralista ya ha logrado destronarlo y hacerlo insignificante. Althusser sitúa a Marx del lado de quienes, desde las ciencias sociales, operan y amplifican esta descentración del hombre en todas sus formas: «Desde el punto de vista estricto de la teoría se puede, pues, y se debe, por lo tanto, hablar abiertamente de un antihumanismo teórico de Marx»[73]. Al perder todo significado la noción de hombre se remite al estatus de un mito filosófico y una categoría ideológica contemporánea del ascenso de la burguesía como clase dominante. La lectura de El Capital concebida en la perspectiva del antihumanismo teórico pone en movimiento categorías estructurales, esencialmente lacanianas y lévi-straussianas. A partir de esta elaboración teórica se hace posible una ciencia de los modos de producción, ya que puede al mismo tiempo alcanzar un alto nivel de abstracción y disponer de un sistema causal relevante. En tal ciencia, el sujeto es simplemente imposible de rastrear, convertido en cadáver exquisito vertido junto con el agua del baño ideológico[74]. Es pues un proceso sin sujeto el que, según los althusserianos, anima el curso de la historia.

Al mismo tiempo que el sujeto, cualquier concepción historicista es rechazada, porque también pervertiría el horizonte teórico[75]. El antihistoricismo implica la descomposición de temporalidades y la construcción de un todo articulado en torno a relaciones relevantes dentro de una teoría general. Esta totalidad se encuentra entonces inmovilizada como un estado de estructura que reemplaza, siguiendo un paso metonímico, el cadáver del sujeto desaparecido y su historicidad. Como es necesario relacionar esta estructura atrofiada con algún punto de sutura, Althusser le da anclaje gracias al estatus

que le ofrece el concepto de ideología, que desempeña un papel de pivote similar al de lo simbólico en Jacques Lacan o Claude Lévi-Strauss. Althusser lo convierte en una categoría invariante, al estilo del inconsciente freudiano.

BAJO LA HISTORIA, LA EPISTEME

Friedrich Nietzsche es el tercer gran maestro de la filosofía de la sospecha, cuyo pensamiento alimenta a uno de los maestros-pensadores de la época, Michel Foucault, quien llegó a decir: «Soy simplemente nietzscheano»[76]. Como señala correctamente Judith Revel, para Foucault no se trata tanto de difundir el pensamiento nietzscheano como de utilizarlo como caja de herramientas[77]. Así le toma prestado el cuestionamiento de toda la historia, su estallido en una miríada de series temporales múltiples y el diseño discontinuo de historicidad[78]. Nietzsche le ayuda a salir del hegelianismo y de su marcha continua hacia la consecución del conocimiento absoluto. Este distanciamiento crítico del «hegeliano-marxismo» se une a la preocupación de toda una generación que valora la envergadura de la tragedia de la historia después del Holocausto y que ya no puede transmitir la idea de un sentido inmanente del proceso histórico que siempre iría hacia una mayor racionalidad:

La experiencia de la guerra nos había demostrado la necesidad y la urgencia de una sociedad radicalmente diferente de la que conocíamos: esa sociedad que había permitido el nazismo […]. Tampoco el hegelianismo que nos había ofrecido la universidad, con su modelo de inteligibilidad continua, estaba en condiciones de satisfacernos[79].

Para Foucault, la fuente de inspiración nietzscheana también sirve para disolver al sujeto, que, desde el cogito cartesiano, está en el centro de todo el pensamiento filosófico occidental. La historia estallada, desmigada, ya no se considera un telos. El otro gran desplazamiento de la mirada foucaultiana afecta al sujeto, que hay que descentrar para encontrar las lógicas específicas de las epistemes que escapan a una captación directa y permiten el acceso a la arché,

que pasa por el conocido tema de la muerte del hombre, figura reciente en la historia occidental y destinada a desaparecer, como ese rostro dibujado en la arena que se desvanece en la playa. «Es a partir de su lectura de La genealogía de la moral, de las Consideraciones intempestivas o de Humano, demasiado humano», escribe Judith Revel, «como Foucault construye la crítica del punto de vista suprahistórico, o de una historia que sería la unidad sellada y tranquilizadora en la que encerrar finalmente la proliferación infinita del tiempo»[80]. Foucault va en busca de situaciones límite, todavía del orden de la indistinción, en una arché que precede a la historia, atrapada en el movimiento de una dialéctica desfasada en este momento post-histórico que atraviesa. Al mismo tiempo se autodenomina positivista, preocupado por la singularidad de los hechos, fascinado por el archivo. Pero su posición nietzscheana de deconstrucción de la historia le lleva a considerar que el hecho no es nada en sí mismo, no significa nada sin su interpretación, que relega la búsqueda de la veracidad a la insignificancia. «Si la interpretación nunca puede completarse», escribe, «es simplemente porque no hay nada que interpretar»[81].

En el momento en que nos preguntamos por el otro de Occidente desde la antropología, exhumando sociedades primitivas de la ignorancia en la que un pensamiento eurocéntrico las ha mantenido durante mucho tiempo, Foucault problematiza el reverso de la razón occidental, escribiendo una historia de la locura. Bajo la razón triunfante, rastrea las manifestaciones reprimidas de la sinrazón, situándose así inmediatamente en los límites del pensamiento occidental, en los límites de su propia historia. La concordancia de los tiempos es sorprendente. Foucault comienza a escribir la Histoire de la folie en 1956, justo después de la publicación de Tristes tropiques y la conferencia de Bandung. El libro apareció en 1961, poco antes los acuerdos de Évian y la independencia de Argelia. A priori, la coincidencia de estos acontecimientos políticos y culturales es puramente fortuita, especialmente porque en aquella época Foucault no tenía nada de militante tercermundista. Y, sin embargo, la Histoire de la folie se convierte inmediatamente en síntoma de una ruptura con una historia del sujeto occidental a la que el autor opone la imagen de su doble, olvidado y reprimido, salido de la exclusión: la locura. Ahora bien, el pueblo argelino, que escapa del marco colonial francés, también lleva consigo una historia de exclusión.

Esta relación entre el cuestionamiento del etnocentrismo francés en el norte de África y el etnocentrismo de la razón que muestra Foucault es percibida entonces por Pierre Nora, que acaba de publicar Les Français d'Algérie[82]. Escribió entusiasmado a Foucault, de quien

más tarde se convertiría en editor en Gallimard. Foucault hace resurgir lo olvidado, lo reprimido por la razón, y se abre a una nueva sensibilidad histórica, que ya no valora a los héroes –están cansados–, ni glorifica a los condenados –la dialéctica ha quedado atrapada en sus nudos en 1956–, sino a los olvidados por la historia, buscados en todas sus huellas detrás de los muros donde la razón los encerró. Foucault labra así nuevas tierras que permiten integrar en un campo de reflexión tanto la prisión como el asilo y otras tantas cuestiones teóricas y políticas. Del mismo modo que Lévi-Strauss permitió pensar las sociedades primitivas como diferentes y, al pensar en ellas, recuperarlas para el campo de la razón, Foucault sigue los pasos de una aventura similar en la que la locura vuelve a la razón para interpelarla y resaltar sus líneas de fuerza y debilidad.

Foucault rastrea empresas represivas, racionalizaciones ficticias de lo que parece ininteligible, los disfraces del sentido; rompe las máscaras del poder bajo el conocimiento, e ilustra el espíritu de la época: «Es en los horizontes geográficos (exotismo) o históricos (el pasado aventurero o incluso el futuro de ciencia ficción), o en los picos o bajíos de la vida donde se despliega la vida que falta en nuestras vidas»[83]. Tratar de llegar a los límites, un pensamiento de la «frontera», es la nueva aventura prometida al filósofo por Foucault, que ocupa rápidamente un lugar importante en la naciente galaxia estructuralista, donde goza de la doble ventaja del prestigio de su disciplina (filosofía) y de su capacidad para historizar su objeto, abriendo así al estructuralismo una perspectiva histórica insospechada. Parece pues estar bien situado para convertirse en federador, ese filósofo del concepto que Georges Canguilhem veía en él, aunque en 1961 aún no estaba en el campo estructuralista.

En 1955 el pensamiento exterior y la búsqueda de límites llevan a Foucault más allá de las fronteras. Elige el exilio y se va en agosto a Uppsala gracias a Georges Dumézil. Si Foucault pertenece a la aventura estructuralista, se debe ciertamente a Dumézil. Hasta entonces, Foucault todavía no había decidido qué surco original trazar en su incansable búsqueda de una tarea capaz de llenar la angustia existencial. Vacila en la encrucijada de caminos entre la filosofía, la psicología y la literatura. Cierto es que ya se había producido el impacto de 1953, la muerte de Stalin y el descubrimiento de un sustituto con Nietzsche, pero le falta el pedestal de la genealogía a construir. Este le será entregado gracias a aquella reunión cuya importancia no ha dejado de subrayar. En el prefacio de Folie et déraison reconoce su deuda en estos términos: «En esta tarea un poco solitaria, todos los que me ayudaron merecen mi gratitud. Y el Sr. G. Dumézil fue el primero, sin el cual este trabajo no se habría

iniciado»[84]. Declara a Le Monde que Dumézil desempeñó un papel protagonista entre las influencias que experimentó: «Por su idea de estructura. Como hace Dumézil con los mitos, intenté descubrir normas estructuradas de experiencia cuyo patrón pueda determinarse con modificaciones en varios niveles»[85]. En Suecia redacta su tesis desde lejos. Rastrea las manifestaciones de la locura en la Carolina rediviva, una gran biblioteca donde encuentra una riquísima colección de libros de medicina de los siglos XVII y XVIII legados por un aficionado, de la que sacará provecho para prestar su voz al mundo del silencio.

El sábado 20 de mayo de 1961 tuvo lugar un gran acontecimiento en la sala Louis-Liard de la Sorbona. En este marco donde se habían consagrado importantes tesis, canonizadas según un ritual inmutable, en ese templo del academismo, Foucault defiende su tesis sobre un tema que puede parecer incongruente: la locura. Georges Canguilhem es el «patrón». Henri Gouhier, historiador de la filosofía y profesor en la Sorbona desde 1948, preside el jurado. Además de Canguilhem, es asistido en este papel por Daniel Lagache, Jean Hyppolite y Maurice de Gandillac: «Para hablar de la locura, concluye Foucault, habría que tener el talento de un poeta. —Pero, usted lo tiene, señor», le responde Canguilhem[86].

Foucault problematiza en su tesis la afirmación de la verdad de un discurso científico particular, el conocimiento psiquiátrico, y estudia las condiciones de validez de este último. Sitúa deliberadamente su periscopio en el corazón de la historia occidental para cuestionar la razón triunfante: «En el caso de una ciencia tan dudosa como la psiquiatría, no se podría captar con mayor certeza el entrelazamiento de los efectos de poder y de saber»[87]. Foucault parte de un objeto tabú, de lo reprimido de la razón occidental, y describe lugares y métodos de validación de un conocimiento psiquiátrico todavía incierto. Tal enfoque lo lleva a privilegiar la historización de su objeto y preguntarse «cómo, en nuestra sociedad, los efectos de verdad de una ciencia son al mismo tiempo efectos de poder»[88].

El objeto de investigación, la locura, debe liberarse de la pluralidad de los discursos que lo mantienen cautivo: todos los saberes con pretensión científica, legal, médica, policial, son llamados a testificar para captar la forma en que dan a luz a esta figura del otro de la razón. La búsqueda de un objeto libre de las capas sedimentarias del discurso que se han ido depositando sobre él corresponde muy adecuadamente a la temática estructuralista del momento, que cobra la forma de una búsqueda del grado cero de la escritura, de la lengua, del parentesco, del inconsciente, *etc.* El proyecto foucaultiano se

propone unirse a «ese grado cero de la historia de la locura donde es una experiencia indiferenciada, una experiencia aún no compartida del propio reparto»[89]. Este trabajo sobre los oscuros límites de la razón quiere dar vida y voz a la propia locura: «No he querido hacer la historia de este lenguaje, sino más bien la arqueología de ese silencio»[90].

Para poder defender una tesis ante un tribunal, en aquel momento debía estar impresa, por lo que había que encontrar un editor dispuesto a publicar un manuscrito de casi mil páginas. Foucault propuso su tesis a Brice Parain para publicarla en Gallimard. Tenía bastante confianza, dado que Parain había publicado las obras de Dumézil. Sin embargo, se encontró con una negativa categórica. Jean Delay le ofreció entonces su colección en las Presses Universitaires de France (en adelante: PUF), pero Foucault quería que su libro escapara del gueto de las tesis. Quería seguir la vía abierta por Lévi-Strauss, quien, con Tristes tropiques, logró ir más allá del círculo de especialistas para llegar al público intelectual en general. Probó suerte en Plon, donde Jacques Bellefroid, a quien conocía, dio a leer su tesis al historiador Philippe Ariès, director de la colección «Civilisations d'hier et d'aujourd'hui». En aquel año 1961, el encuentro decisivo con Ariès fue una incongruencia. ¿Qué había de hecho en común entre el desfacedor de prejuicios, el nihilista nietzscheano Foucault, y el historiador ultraconservador, realista, antiguo miembro de la Action Française, que era Ariès? Nada, salvo una sensibilidad a las mentalidades, la valoración de los tiempos premodernos, cierta nostalgia por el mundo anterior a la partición disciplinaria donde habrían convivido en un mismo impulso locos y hombres de razón, niños y ancianos en los niveles elementales de sociabilidad y cordialidad. Fue pues gracias a Ariès, a quien Foucault rendirá homenaje más tarde, como Folie et déraison pudo publicarse en Plon. «Ha llegado un gran manuscrito» recordará Ariès: «una tesis filosófica sobre las relaciones entre locura y sinrazón en la época clásica, de un autor desconocido para mí. Al leerlo, quedé deslumbrado. Pero fueron menester la cruz y los ciriales para imponerlo»[91].

Cuando Foucault preparaba su tesis en la noche sueca, invitó dos veces a Roland Barthes, con quien mantenía relaciones amistosas en cada uno de sus viajes a París. Barthes saludó desde la aparición de la obra la primera aplicación del estructuralismo a la historia: «La historia descrita por Michel Foucault es una historia estructural. Y lo es a dos niveles, el del análisis y el del proyecto»[92]. Barthes captó inmediatamente el parentesco que unía sus obras con las de Lévi-Strauss, Lacan y Foucault, sin ninguna elaboración común. Percibió el trabajo de Foucault como una ilustración de la conquista de la

etnología moderna. Foucault había realizado el mismo desplazamiento de la naturaleza a la cultura, estudiando lo que se consideraba hasta entonces como un hecho puramente médico. De la misma forma que las relaciones de parentesco, según Lévi-Strauss, se remiten a un fenómeno de alianza, o que el inconsciente según Lacan está estructurado como un lenguaje, la escritura literaria corresponde según Barthes a un aprendizaje que no tiene nada que ver con ningún genio creador. Foucault, según Barthes, «se había negado a considerar la locura como realidad nosográfica»[93]. Su lectura de la obra de Foucault pone esencialmente de relieve su pertenencia a una semiología general y su construcción de vastos semantemas, cuyo objeto es el estudio de las formas. Como tal, la locura no sería nunca más que una forma acrónica que se percibe retirándole toda sustancia, todo contenido trascendente. Maurice Blanchot también saluda la obra de Foucault, en la que reconoce su experiencia como escritura en los límites[94].

Foucault recibe también una buena acogida de las vanguardias literarias, a las que se suman algunos historiadores[95] y epistemólogos[96]. En general, sin embargo, el éxito público esperado no se produce, y el libro no recibe más eco entre los filósofos –Les Temps modernes y Esprit no se ocupan de él– ni entre los psiquiatras, que consideran su obra como un simple ejercicio de estilo literario y metafísico. Hubo que esperar hasta Les Mots et les Choses, en abril de 1966, para que se diera un éxito público innegable. El libro no da en el blanco, por lo tanto, en un primer momento, y el saber psiquiátrico no se siente concernido. Según el sociólogo Robert Castel, es «solo en un registro no práctico donde las obras de Foucault pudieron tener un impacto»[97]. Ese eco, siempre según Castel, fue doble: una incitación a la ruptura epistemológica y el hecho de que las enfermedades mentales se vieran cargadas de su alteridad, como lo otro de la razón. La obra de Foucault conocerá no obstante una segunda vida gracias a un doble acontecimiento: Mayo de 1968 y el interés que despertó muy pronto entre los antipsiquiatras anglosajones Ronald Laing y David Cooper. Hasta finales de la década de 1960 el libro no responderá a una sensibilidad colectiva nueva que requería la transformación de las prácticas. Se convirtió luego en fuente de inspiración para los movimientos de protesta de las prácticas en los manicomios.

Con Les Mots et les Choses, publicado en 1966 en la «Bibliothèque des sciences humaines», en Gallimard, Foucault conoce un éxito espectacular que se refleja en la transformación de un libro de difícil acceso en un verdadero éxito de ventas. Hecho sin precedentes, la edición se agotó en pocos días: «Foucault se vende como panecillos, escribe Le Nouvel Observateur: ochocientos ejemplares de Les Mots et

les Choses vendidos en cinco días durante la última semana de julio (nueve mil ejemplares en total)»[98]. Durante 1966, aunque el libro no se publicó hasta abril, se vendieron veinte mil ejemplares. En 1987 las ventas acumuladas llegaban a ciento tres mil, un número excepcional considerando la dificultad del libro y de la colección académica en la que había aparecido. Un acierto que sorprendió incluso a su editor Pierre Nora, que solo había planeado una modesta primera edición de tres mil quinientos ejemplares.

Invitado a la televisión por el programa literario de Pierre Dumayet, «Lecture pour tous», Foucault se expresa en nombre de un «Nosotros» fundador de una ruptura colectiva, en la que se sitúa junto a Lévi-Strauss y Dumézil, alejando la obra de Sartre, «quien sigue siendo un hombre del siglo XIX, porque toda su energía pretende adecuar al hombre a su propio significado»[99]. Relega a quien encarna la figura del gran filósofo a las mazmorras de un pasado antiguo, inadecuadas para pensar el presente. El sentido que Sartre espera encontrar es solo espuma insignificante para Foucault, que le opone la fuerza de los conceptos y del sistema anónimo que prevalece, devolviendo el existencialismo al museo de las antigüedades. En febrero de 1967, en Le Masque et la Plume, en France Inter, François Wahl, editor de Barthes y Lacan, sostiene que la filosofía ha vivido desde 1943 a la sombra de Sartre, pero que los sartrianos han permanecido ajenos a la revolución conceptual en curso desde la década de 1960, claramente visible en las humanidades.

Foucault afirma la desaparición de la filosofía y su disipación en otras actividades del pensamiento:

Estamos llegando a una era que tal vez sea la del pensamiento puro, la del pensamiento en acción, y una disciplina tan abstracta y general como la lingüística, tan fundamental como la lógica, o la literatura desde Joyce, son actividades de pensamiento. Aparecen como filosofía, no porque ocupen el lugar de la filosofía, sino porque son el propio despliegue de lo que en otro tiempo era la filosofía[100].

Define su proyecto de arqueología de las humanidades como expresión del deseo de hacer aparecer nuestra cultura en una posición de extrañeza similar a la forma en que percibimos a los nambikwara descritos por Claude Lévi-Strauss. Por lo tanto, no se trata de trazar líneas de continuidad en una lógica continua, sino, por el contrario, de

identificar las discontinuidades que hacen que nuestra cultura pasada nos parezca fundamentalmente ajena a nosotros mismos: «Es esta situación etnológica la que he querido reconstituir»[101]. Foucault ataca cualquier empresa de identificación con la efímera figura del hombre, a la vez reciente y pronta a extinguirse. Dios ha muerto y el hombre le sigue en esta inevitable desaparición en la que colaboran por otra parte las ciencias que reivindican su existencia: «Paradójicamente, el desarrollo de las ciencias humanas nos incita a una desaparición más que a una apoteosis del hombre»[102].

En Les Mots et les Choses Foucault considera la historia científica a partir de las discontinuidades y de la deconstrucción nietzscheana de las disciplinas establecidas. La base nietzscheana de su enfoque se refleja en su rechazo radical del humanismo. El hombre sujeto de su historia y consciente de su acción desaparece. Su ubicación central en el pensamiento occidental no es más que una ilusión, disipada por el estudio de los múltiples condicionamientos que sufre. El hombre está, pues, descentrado, reducido a la periferia de las cosas, hasta perderse en la espuma de los días: «El hombre […] no es probablemente nada más que un cierto desgarro en el orden de cosas […]; es solo una invención reciente, una figura que no tiene ni dos siglos, un simple pliegue en nuestro saber»[103].

Foucault se propone historizar el advenimiento de esta ilusión que sería el hombre y que no habría nacido en este mundo hasta el siglo XIX. Lo que existía en la era griega eran los dioses, la naturaleza, el cosmos; no había lugar para pensar en un sujeto responsable. En la problemática platónica, la falta es atribuible a un error de juicio, a la ignorancia, pero no a la responsabilidad individual. Del mismo modo, en la episteme clásica, el hombre no ocupa ningún lugar. Ni el humanismo del Renacimiento ni el racionalismo de los clásicos pudieron pensar al hombre. Hubo que esperar a una falla en la configuración del saber para que surgiese en el corazón del saber. Siendo la cultura occidental la que lo yergue, se halla en una ubicación central, como rey de la creación, referente absoluto de todas las cosas. Esta fetichización aparece en particular en forma filosófica con el ego cartesiano, que introduce al sujeto como sustancia receptáculo de verdades. Según Foucault, ese hombre experimentó no obstante, antes de Freud, cierto número de grandes heridas narcisistas en la historia del pensamiento occidental: Copérnico, al revelar que la Tierra no es el centro del universo, revolucionó el campo del pensamiento y desplazó la soberanía primitiva del hombre; Darwin, demostrando luego que como precedente del hombre está el mono, redujo al primero al rango de episodio en un tiempo biológico que lo trasciende; después Freud descubrió que el hombre no puede

conocerse a sí mismo solo, que no es plenamente consciente y que se comporta bajo la determinación de un inconsciente al que no tiene acceso y que hace no obstante inteligibles sus acciones y gestos.

Siguiendo los pasos de Freud al explorar el inconsciente de las prácticas del individuo, y de Lévi-Strauss, que atendió al inconsciente de las prácticas colectivas de las sociedades, Foucault se propone asaltar el inconsciente de las ciencias, que creíamos habitadas por nuestras conciencias. Esa es la revolución copernicana que se propone llevar a cabo para desmitificar el humanismo, que para él es la gran perversión del periodo contemporáneo: «Nuestra Edad Media en los tiempos modernos es el humanismo»[104]. Según Foucault, el papel principal del filósofo es eliminar el obstáculo epistemológico que constituyen los privilegios otorgados al cogito y al sujeto como conciencia y sustancia. Foucault teoriza la constitución de una auténtica base filosófica conectando las diversas semióticas, todas las cuales tienen al texto como punto cardinal. La etnología y el psicoanálisis ocupan un lugar privilegiado en nuestro conocimiento moderno. «Podemos decir de ambos», escribe Foucault, «lo que decía Lévi-Strauss sobre la etnología: que disuelven al hombre»[105]. Foucault apunta, de hecho, a las tesis sartrianas y despide al filósofo existencialista que supo calibrar los desafíos de las nuevas ciencias sociales. Sartre, entendiendo el peligro, replica con tanta mayor brusquedad cuanto que se ve ahora sumergido por la ola que lo hace pasar por un pensador anticuado y autista:

Foucault aporta a la gente lo que necesitaba; una síntesis ecléctica en la que Robbe-Grillet, el estructuralismo, la lingüística, Lacan, Tel Quel se utilizan sucesivamente para demostrar la imposibilidad de una reflexión histórica. Detrás de la historia, por supuesto, el blanco es el marxismo. Se trata de constituir una ideología nueva, la última barrera que la burguesía aún puede levantar contra Marx[106].

Esto hará que François Châtelet, amigo de Foucault, diga que Sartre reaccionó como «un desposeído».

BAJO LA DOXA, LA DECONSTRUCCIÓN

Jacques Derrida, inspirado en las tesis de Martin Heidegger pero sin confundirse con él, también promueve un pensamiento de la sospecha. Criticando contundentemente la doxa, no deja de problematizar el desfase espaciotemporal que percibe en relación con los textos de la filosofía clásica. En el momento en que la fenomenología es impugnada por el estructuralismo en Francia, Derrida, que consagró sus primeros trabajos a Edmund Husserl[107], corre el riesgo de encontrarse de parte de la tradición. Pero reacciona con una radicalización de la fenomenología, con el fin de saltarse la objeción estructuralista y de encontrarse aún más lejos. Benoît Peeters subrayó la importancia que desempeñó Althusser en la evolución de Derrida a partir de 1963. Fue en efecto designado en esa fecha profesor en la ENS de la rue d'Ulm y dejó su puesto de asistente de Paul Ricœur en la Sorbona. Se incorporó así a un centro de efervescencia intelectual, contribuyendo al éxito de los estudiantes como profesor, preparador para las oposiciones de la agregaduría en filosofía, paliando las ausencias de Althusser –hospitalizado periódicamente–, quien se lo agradece profundamente: «Bendigo tu existencia y que seas mi amigo» le escribió a Derrida. «Mantenme tu amistad. Figura entre las escasas razones para creer que la vida (aun con sus numerosos dramas) merece la pena»[108]. Tras su primer año como supervisor en Ulm, Derrida dedicó su curso a «Heidegger et l'histoire»: «Un curso lo bastante innovador como para soñar en publicarlo en las Éditions de Minuit. Desafortunadamente para él, son cuestiones muy diferentes las que despiertan las pasiones de los alumnos: es el año del famoso seminario sobre "Lire Le Capital"»[109].

Luego emprende un trabajo de deconstrucción sistemática de las obras estructuralistas, detectando rastros de un logocentrismo a superar. La publicación en 1967 de dos libros por Derrida, De la grammatologie y L'Écriture et la Différence, cuestiona las certezas que se tenían sobre la invariancia de la estructura[110]. Lo que los estadounidenses llaman post-estructuralismo ya existe, por lo tanto, incluso antes del reflujo del paradigma estructural, contemporáneo de su triunfo. Derrida se sitúa inmediatamente dentro del campo de la reflexión estructuralista, aunque la posición que asume es la de una distancia crítica: «Como vivimos de la fertilidad estructuralista, es demasiado pronto para azotar nuestro sueño»[111]. Cierto es que solo nos hallamos en 1963, en los gloriosos días de un programa prometedor, y Derrida sigue alabando un movimiento intelectual que estima mucho más importante que un método simple. El estructuralismo representa, según él, una nueva «aventura de la mirada, de una conversión en la forma de interrogarse frente a cualquier objeto»[112].

La estrategia que adopta es la deconstrucción en su doble sentido

destructivo/constructivo; debe permitir reconocer las huellas de la metafísica occidental en el pensamiento del otro, introduciendo una nueva forma de escribir. Por lo tanto, favorece la escritura como ámbito autónomo. Derrida se une así a la nueva crítica literaria estructuralista, aun escapando de sus categorías científicas. Su gran fuente de inspiración para llevar a cabo su tarea deconstructiva es la obra de Heidegger: «Nada de lo que intento hubiera sido posible sin la presentación de las preguntas heideggerianas […], sin prestar atención a lo que Heidegger llama la diferencia entre ser y estar, la diferencia óntico-ontológica»[113]. El acto deconstructivo aparece en toda su ambigüedad y tanto más atractivo en esos años 1967-1968 en cuanto que se percibe a la vez como un gesto estructuralista que desborda el estructuralismo. En este doble sentido, se gana el apoyo de toda una generación, incluido Tel Quel, para la reanudación de la herencia estructuralista, mientras rompe la valla del sistema para permitir su apertura. La deconstrucción se mantiene fiel a la valoración asignada a la esfera oculta, al inconsciente. Sobre todo, permite la diseminación al hacer estallar la referencia a un centro estructural, a la unicidad de cualquier principio estructurante. Derrida despliega una verdadera estrategia en relación con la historia de la razón occidental. Como escribe Vincent Descombes, «la estrategia de la deconstrucción es la artimaña que permite hablar en el mismo momento en que a fin de cuentas ya no hay nada más que decir»[114].

El éxito de las tesis deconstructivas también depende, en estos años 1967-1968, del contexto de una ruptura con el saber académico. De la misma manera que los lingüistas en relación con la historia literaria clásica, Derrida ofrece a los filósofos una estrategia bélica que tiene como objetivo la demolición radical de los cimientos de la metafísica enseñada en la Sorbona: inocula dentro la tradición filosófica una serie de conceptos indecidibles que pretenden sacudir sus cimientos y denunciar sus meteduras de pata. El aspecto subversivo de esta estrategia socava los fundamentos de la institución y radicaliza la lucha emprendida por la corriente estructuralista suturando toda reflexión crítica, ya sea lacaniana, foucaultiana, chomskyana o althusseriana, y recuperándola en el campo de la filosofía.

Derrida fue también quien se tomó en serio el desafío de las nuevas ciencias sociales para enriquecer el tipo de cuestionamiento de la filosofía. Esta estrategia presagia el fin de cierta filosofía recuperando los logros de las ciencias humanas, uniéndose todos a lo que Derrida ya llama, antes de la publicación de libro de Barthes, el placer del texto. «Se produce cierto trabajo textual», escribe, «que da un gran placer»[115]. Las diversas parejas binarias –significante/significado,

naturaleza/cultura, voz/escritura, sensible/inteligible– que constituían el instrumento mismo de análisis del estructuralismo son a su vez cuestionadas en un juego indefinido que disecciona y rastrea cada palabra clave, cada trascendencia. Derrida extrae sus conceptos ambivalentes de la tradición para devolvérselos en un boomerang, a la manera de la coz del asno. De Platón toma prestado el término pharmacon, que no es ni remedio ni veneno, ni bien ni mal. De Rousseau, el suplemento: ni un más ni un menos. De Mallarmé el himen, que no es ni confusión ni distinción. Estas nociones, que son otros tantos instrumentos de deconstrucción, tienen algo en común. Como explica Sarah Kofman: «Todos tachan la oposición desde dentro y desde fuera»[116]. La escritura parte pues al asalto del concepto para sustituirlo por un chorro seminal que se abre hacia el infinito. Esta deconstrucción ataca en el campo filosófico, no solo a la fenomenología, descentrando al sujeto, sino también a la dialéctica hegeliana, cuyas nociones de unidad e identidad disuelve. El corte saussuriano ya había apartado al referente del horizonte lingüístico, y Lacan había deslizado el significado bajo el significante; con Derrida, es el significado el que se desplaza en favor de una cadena significante indefinida sin punto de almohadillado.

La iniciativa de Derrida tiene como objetivo deconstruir todo y a todos, empezando por los más cercanos a él, los estructuralistas, que considera que han quedado, de un modo u otro, prisioneros del logocentrismo. El primer blanco de esa crítica es del tipo «muerte del padre», ya que la víctima expiatoria no será otro que su antiguo maestro en la rue d'Ulm, Michel Foucault. Convertido en asistente de Jean Wahl en la Sorbona, Derrida recibe el encargo de preparar una conferencia en la Facultad de Filosofía y elige comentar Folie et déraison de Foucault. La conferencia tiene lugar el 4 de marzo de 1963, y Foucault asiste a la actuación de su exalumno para sufrir, sorprendido, un bombardeo flamígero. La conferencia de Derrida se publicó poco después en la Revue de métaphysique et de morale[117], y fue reeditada más tarde en la colección L'Écriture et la Difference en 1967. Derrida procede a su trabajo deconstructivo limitando su enfoque a la economía interna del texto que estudia. Toma una pequeña parte que considera reveladora de la totalidad y sobre la que aplica su bisturí. La obra de Foucault, su tesis de habilitación, solo se entiende a partir de la lectura que Derrida ofrece de la posición de Descartes sobre la locura, ¡es decir, tres páginas de seiscientas setenta y tres[118]! Si se considera que la protesta de la validez de las lecciones que Foucault extrae de la primera Méditation de Descartes compromete todo el trabajo, se mide la radicalidad de esta crítica. En primer lugar, Derrida, como estructuralista radical, critica a Foucault

por mantener la idea de sujeto, aunque el sujeto en cuestión constituya el rostro oculto de la historia, su revés, la locura: «Es lo más loco de su proyecto»[119]. Foucault será sensible a esta crítica y en su proyecto arqueológico de futuro borrará todo punto de vista que parta de un sujeto cualquiera, por reprimido que sea.

Derrida devuelve entonces al orden de lo ilusorio la idea de situarse fuera de la razón, de otro lugar que sería la locura, un lugar del exilio. Allí donde Foucault cree haber realizado una revolución, solo habría logrado una modesta sacudida superficial. La demostración de Foucault sería el resultado de un golpe de fuerza inicial presentado como la propia condición que llevó a excluir la locura del mundo de la razón antes de encerrarla. Este acto fundacional de la época clásica se atribuye al Descartes de la primera de las Méditations, con la que se habría establecido la línea divisoria entre dos soliloquios siempre extraños el uno para el otro. Este es el gran punto de discordia entre Foucault y Derrida, que no ve en el texto de Descartes ningún ostracismo contra la locura. Si la hipótesis del genio maligno convoca una locura total, el acto del cogito no es en absoluto el lugar de división entre la razón y la locura. Lo que pone en cuestión Derrida es la validez misma del par binario razón/locura (división que permite a Foucault desenterrar la parte maldita de la historia occidental), mostrando que fundar el cogito no es algo que esté sometido en Descartes a la eliminación previa de la locura.

Derrida acusa a Foucault de haber cometido un contrasentido importante en su lectura de Descartes, pero su crítica va más allá y cuestiona todo el método foucaultiano: «El totalitarismo estructuralista llevaría a cabo aquí un acto de confinamiento del cogito que sería del mismo tipo que la violencia de la época clásica»[120]. Ha aquí pues a Foucault acusado de haber perpetrado una violencia similar a la que pretende denunciar, y podemos imaginar que no disfrutó particularmente de la «flecha del parto». Aun así, no respondió a la diatriba, ni en aquel momento, ya que permaneció atento, pero silencioso, en la sala, ni en 1967, cuando el texto apareció en L'Écriture et la Différence. Hasta 1971 no reaccionó en un artículo publicado por primera vez en la revista Paideia[121], luego incluido en la nueva edición, publicada por Gallimard, de Histoire de la folie, en 1972. Aunque Foucault califica el argumento de Derrida de «notable», mantiene su interpretación del texto de Descartes y considera que la hipótesis de Derrida no se sostiene sino a costa de omisiones con las que se las arregla para erradicar todas las diferencias del texto para «revertir la exclusión cartesiana en inclusión»[122]. Foucault denuncia en la lectura que hace Derrida de Descartes, no una ingenuidad, sino la aplicación de un sistema

tradicional de interpretación que tiene como característica borrar lo que le molesta, y del que Derrida sería el último representante. Ahora Foucault no se limita a una respuesta defensiva, pero aprecia como maestro el trabajo de su alumno reduciéndolo a un brillante ejercicio didáctico[123].

La construcción de algo más allá del estructuralismo por Derrida pasa por la crítica de sus fundadores Saussure y Lévi-Strauss. A ello se aplica en De la grammatologie cuando identifica los límites fonológicos y logocéntricos del primer estructuralismo. Descubre en Saussure un enfoque que permanece fundamentalmente atrapado en el sujeto. Sin embargo, reconoce que tuvo el mérito de romper con la tradición metafísica. Aun así, cree que no llegó al final de la reversión al reintroducir el signo como noción fundadora de la lingüística. Si el reflejo saussuriano centrado sobre la palabra como unidad de sentido y de sonido se hubiera abierto a un análisis de la escritura, Saussure habría cerrado, según Derrida, esta perspectiva colocándola en una situación de exterioridad casi maligna. Nada justifica para él la discriminación que hace Saussure entre signo lingüístico y signo gráfico. Incluso habría una contradicción interna en el propósito saussuriano cuando avanza la tesis de la arbitrariedad del signo. Conviene pues, según Derrida, deconstruir la noción de signo saussuriano situada en el centro de la reflexión estructuralista y sustituirla por la problematización de la escritura que preconiza la gramatología. En el contexto del colapso de las fronteras entre las disciplinas que se centran en el hombre, la gramatología se propone ser la realización asumida de una ambición estructuralista abierta a la deconstrucción del uno y la desaparición del hombre: «La gramatología […] no debería ser una de las ciencias del hombre, porque en primer lugar se plantea, como su propia pregunta, la cuestión del nombre del hombre»[124]. Este objetivo hegemónico de Derrida reproduce en parte la situación dominante de la filosofía en el campo de la reflexión sobre el hombre, y si preconiza una ciencia más que una filosofía, esta última no debería agregarse a las demás ciencias existentes; pretende estar liberada de cualquier limitación o delimitación.

El otro gran maestro del estructuralismo sometido a la deconstrucción derrideana es Claude Lévi-Strauss, a quien Derrida toma naturalmente como diana siguiendo el método ya ensayado con Foucault, tomando una partícula del enorme corpus levi-straussiano, la «Leçon d'écriture» de Tristes tropiques. Lévi-Strauss describe en ella la acogida de la escritura entre los nambikwara, que conlleva la introducción de la explotación, de la perfidia y de diversas formas de servidumbre. Estas consideraciones prueban para Derrida que el etnólogo no logró mejor

que Saussure realizar plenamente su acto de deconstruir el etnocentrismo occidental. A ojos de Derrida, Lévi-Strauss pretende redimir su culpa de europeo al oponer la naturaleza inocente a la cultura del Viejo Mundo que irrumpe en una realidad ideal presentada desde el espejo igualmente deformante del contra-etnocentrismo. «Esta arqueología», escribe Derrida, «es también una teleología y una escatología; sueño de una presencia plena e inmediata que pondría fin a la historia»[125]. Según él, la mirada que Lévi-Strauss cree liberada del etnocentrismo es de hecho un etnocentrismo invertido, sostenido por posiciones ético-políticas que acusan a Occidente de estar en el origen, por escrito, del asesinato de la palabra inocente. De este modo se uniría a su maestro Rousseau, quien había advertido contra la escritura. Cuando Lévi-Strauss toma conocimiento de esta crítica, publicada por primera vez en los Cahiers pour l'Analyse, se siente tan molesto que escribe una carta al editor recordando el estatus híbrido de Tristes tropiques, más referido a los sueños de un etnógrafo que a la pretensión de decir la verdad:

Así que solo puedo defenderme de esa impresión espantando esos nubarrones; el señor Derrida maneja el tertio excluso con la delicadeza de un oso […]. Para ser honesto, me asombra que espíritus tan delicados como los suyos, suponiendo que quisieran mirar mis libros, no se hayan preguntado por qué hago de la filosofía un uso tan desenvuelto, en lugar de reprochármelo[126].

En 1966 Derrida viajó a Estados Unidos para participar en el famoso coloquio sobre la consagración del estructuralismo en la universidad Johns-Hopkins de Baltimore, junto a Roland Barthes, Jacques Lacan, Gérard Genette, Jean-Pierre Vernant, Lucien Goldmann, Tzvetan Todorov, Nicolas Ruwet, Georges Poulet, Jean Hyppolite, *etc.* El pensamiento crítico francés agrupado bajo la bandera del estructuralismo estaba entonces en su cenit y fascinaba a los estadounidenses, que se preguntaban qué podría estar pasando en aquella vieja tierra gala. El coloquio fue organizado por Richard Macksey y Eugenio Donato, que deseaban informar a los estadounidenses de los acontecimientos más recientes en el pensamiento francés. Fue en aquella ocasión cuando se produjo el primer encuentro entre Jacques Lacan y Derrida: «Así que tuvimos que esperar a llegar aquí, al extranjero, para conocernos», le dijo Lacan, como recordará Derrida en «Pour l'amour de Lacan»[127]. El resto no es más que decepción. En la cena del día siguiente Lacan le reprocha a

Derrida, como ya había hecho con muchos otros, haber robado sus ideas. Convencido de ser el protagonista del coloquio, Lacan, que solo entiende a medias el inglés, intervino de modo tan incomprensible que el traductor tiró la toalla ante un público angustiado, mientras que la comunicación de Derrida aparecía «como la más importante de la conferencia»[128]. Esta intervención muestra significativamente la posición dual de Derrida: a la vez estructuralista, pero en busca de formas de ir más allá del paradigma; a la vez defensor del pensamiento crítico, pero crítico de la crítica. Su comunicación, titulada «La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines», se ubica dentro de la obra de Lévi-Strauss, pero para realizar su deconstrucción. Aunque reconoce en el estructuralismo un gran evento de ruptura, niega cualquier referencia a cualquier centro: «Una estructura privada de todo centro representa lo impensable en sí mismo»[129]. Así pues, ataca el centro del pensamiento estructural y es percibido por ello como posestructuralista por los estadounidenses. En la segunda mitad de la década de 1960, la crítica de Derrida se une a la necesidad de dinamizar e historizar el orden de las estructuras.

Este es el significado del concepto de différance (con a), que Derrida presenta durante una conferencia en la Sociedad Francesa de Filosofía el 27 de enero de 1968, y que se convierte en el instrumento mismo de la deconstrucción por su doble sentido de diferencia y temporización: «Esta temporización es también temporalización y espaciamiento, el devenir-tiempo del espacio y el devenir-espacio del tiempo»[130], y en el otro sentido más común de diferir, que remite a lo no idéntico. La noción de diferancia, por su doble valor, permite a Derrida jugar idealmente el papel indecidible que a su juicio debe revelar sistemáticamente cualquier ilusión del pensamiento del ser en sí oponiéndole lo que en presencia del presente no se presenta nunca. Esa noción también reintroduce el movimiento que le faltaba a la estructura dinamizándola desde el interior en un relanzamiento indefinido. La diferancia también ofrece un ejemplo de noción cuya novedad no es perceptible para el oído, sino en su única originalidad gráfica, reduciendo así los postulados fonológicos del estructuralismo.

Al mismo tiempo, cuando Derrida afirma que «el tema de la diferancia es incompatible con el motivo estático, sincrónico, taxonómico, anhistórico, etc., del concepto de estructura»[131], lo sitúa en continuidad con la orientación estructuralista: «El concepto de diferancia desarrolla incluso los requisitos más básicos y más legítimos del estructuralismo»[132]. Si así ofrece una posible reintroducción de la historicidad, no se adhiere por ello necesariamente a la noción tradicional de historia. Por el contrario, se basa en el antihistoricismo y la crítica de Althusser al hegelianismo. La historia debe también

deconstruirse, y si la historia total se remite al papel ilusorio del mito, sigue siendo comprensible en plural: «No hay una única historia, una historia general, sino historias diferentes en su tipo, su ritmo, su modo de inscripción, historias desplazadas, diferenciadas, etc.»[133]. Tal historia multidimensional, deconstruida, conduce a un devenir prescrito y es solo el desarrollo del simulacro de un presente a la vez esquivo y extendido. En este carnaval del tiempo no hay paradas, e incluso menos pasillos de un punto a otro. Derrida se sitúa por lo tanto del lado del estructuralismo, pero endureciendo la evacuación del sujeto y del referente y añadiéndoles la movilidad que les faltaba, lo que se sitúa siempre en una lógica estructuralista en esos días de auge de la French Theory.

[1] Nora, 1988, p. 174.

[2] Ibid., p. 175.

[3] Ibid., p. 177.

[4] Viet, 1965, p. 11.

[5] Descombes, 1979, p. 96 [ed. cast.: Lo mismo y lo otro, trad. Elena Benarroch, Madrid, Cátedra, 1988].

[6] Ibid., p. 98.

[7] Bourdieu, 1987, p. 16 [ed. cast.: Cosas dichas, trad. Margarita Mizraji, Barcelona, Gedisa, 1996].

[8] Foucault, 1985, p. 4.

[9] Pinto, 1987, p. 68.

[10] Greimas, 1956, p. 192.

[11] Gil, 2012, p. 183.

[12] Barthes [1953], 1972, p. 10.

[13] Piel, 1954.

[14] Piel, 1982, p. 287.

[15] Barthes [1953], 1972, p. 24.

[16] Barthes [1953], 1972, p. 24.

[17] Ibid., p. 45.

[18] Ibid., p. 55.

[19] Barthes [1971], 2002, p. 1030.

[20] Calvet, 1990, p. 67 [ed. cast.: Roland Barthes: una biografía, trad. Alberto Luis Bixio, Barcelona, Gedisa, 2001].

[21] Ibid., p. 251.

[22] El éxito supera con creces las expectativas habituales en el sector de las ciencias humanas (veintinueve mil seiscientos cincuenta ejemplares en la colección «Pierres vives», y luego trescientos cincuenta mil ejemplares en la colección «Points» de las Éditions du Seuil a partir de 1970).

[23] Barthes [1963], 1964, p. 214.

[24] Ibid., p. 215.

[25] Barthes, 1967.

[26] Ibid.

[27] Ibid.

[28] Barthes, «Entretiens avec Georges Charbonnier», 1967.

[29] Jean-Claude Milner, entrevista del 9 de agosto de 2009, en Samoyault, 2015, p. 345.

[30] Barthes, 1964, p. 92.

[31] Entre ellas, Julia Kristeva, Philippe Sollers, Tzvetan Todorov, Christian Metz, Algirdas Julien Greimas, Gérard Genette, Raphaël Sorin, que trabaja en Raymond Roussel, José Augusto Seabra, que prepara una tesis sobre Pessoa, y Michel Giroud (información extraída de Gil, 2012, p. 299).

[32] Samoyault, 2015, p. 354.

[33] Ibid., p. 38.

[34] Revel, Jean-François, 1967.

[35] Revel, Jean-François, 1957, y [1962], 1976.

[36] Ibid., p. 301.

[37] Kristeva, 1967, p. 1008.

[38] Barthes [1967], 1984, p. 17 [ed. cast.: El susurro del lenguaje, trad. Cristina Fernéndez, Barcelona, Paidós, 2009].

[39] Chapsal [1961], 2011, pp. 119-134.

[40] Barthes, 1954.

[41] Ese año Éditions de Minuit publica simultáneamente Fin de partie, de Samuel Beckett, La Jalousie, de Alain Robbe-Grillet, Le Vent, de Claude Simon, Tropismes, de Nathalie Sarraute, y La Modification, de Michel Butor, precedidas por la aparición del Graal Flibuste der Robert Pinget, en 1956, y seguidas inmediatamente por la de Moderato cantabile de Marguerite Duras, en 1958.

[42] Adler, 1998, p. 490.

[43] Roudinesco, 1986, p. 154 [ed. cast.: La batalla de cien años: historia del psicoanálisis en Francia, 2 vol., trad. Ignacio Gárate, Madrid, Fundamentos, 2000].

[44] Véase Roche, 1990.

[45] Dor, 1985, p. 100 [ed. cast.: Introducción a la lectura de Lacan, trad. Margarita Mizraji, Barcelona, Gedisa, 1994].

[46] Ibid., p. 101.

[47] Lemaire, 1977, p. 273.

[48] Castel [1973], 1976.

[49] Hyppolite, 1956.

[50] Lacan [1956], 1966.

[51] Descombes, 1989, p. 155.

[52] Lacan [1953], 1971, p. 145.

[53] Ibid., p. 156.

[54] Ibid., p. 165.

[55] Ibid., p. 181.

[56] Lacan, 1977.

[57] Roudinesco, 1986, t. II, p. 377.

[58] Clément, 1981, p. 22 [ed. cast.: Vidas y leyendas de Jacques Lacan, Barcelona, Anagrama, 1982].

[59] Ibid., p. 24.

[60] Ibid., p. 25.

[61] Lacan, 1966 [ed. cast.: Escritos, trad. Tomás Segovia, 2 vol., Madrid, Biblioteca Nueva, 2013].

[62] Ricœur, 1965.

[63] Colectivo, 1965, p. 1.

[64] Simon, Michel, 1965, p. 127.

[65] Macherey, 1965, p. 132.

[66] Verret, 1965, p. 96.

[67] Garaudy [1966], 1987, p. 296.

[68] Lindenberg [1975], 1979, p. 38.

[69] Althusser y Balibar [1968], 1971, t. I, p. 16 [ed. cast.: Para leer El capital, trad. Marta Harnecker, México, Siglo XXI, 1969].

[70] Ibid., p. 20.

[71] Ibid., p. 26.

[72] Ibid., p. 108.

[73] Ibid., p. 236.

[74] Ibid., p. 249.

[75] Ibid., p. 170.

[76] Foucault, 1984 (a).

[77] Revel, Judith, 2010.

[78] Foucault [1967], 1994, p. 564-579; Foucault [1971], pp. 145-172, 1994, pp. 136-156.

[79] Foucault [1978, 1980], 2010, citado en Revel, Judith, 2010, p. 90.

[80] Ibid., p. 91.

[81] Foucault [1967], p. 189, 1994.

[82] Nora [1961], 2012.

[83] Morin, 1962, p. 149 [ed. cast.: El espíritu del tiempo, trad. R. Uria, Barcelona, Taurus, 1966].

[84] Foucault, 1961 (a), prefacio, p. X [ed. cast.: Historia de la locura en la época clásica, trad. Juan José Utrilla, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2006].

[85] Foucault, 1961 (b).

[86] Citado en Éribon, 1989, p. 133 [ed. cast.: Michel Foucault, trad. Thomas Kauf, Barcelona, Anagrama, 2004].

[87] Foucault, 1977, p. 16.

[88] Foucault, 1976.

[89] Foucault, 1966 (a), p. IV [ed. cast.: Las palabras y las cosas: Una arqueología de las ciencias humanas, trad. Elsa Cecilia Frost, México, Siglo XXI, 2022].

[90] Ibid.

[91] Ariès, 1982, p. 145.

[92] Barthes [1961], 1971, p. 171.

[93] Ibid., p. 168.

[94] Blanchot [1961], 1969, p. 282 [ed. cast.: La conversación infinita, trad. Isidro Herrera, Madrid, Arena Libros, 2008].

[95] Mandrou, 1962.

[96] Serres [1962], 1968 [ed. cast.: La comunicación: Hermes 1, trad. Roxana Paez, Barcelona, Anthropos, 1996].

[97] Castel, 1986, p. 43.

[98] Le Nouvel Observateur, n.o 91, 10 de agosto de 1966.

[99] Foucault [1966], 1977, 1988.

[100] Ibid.

[101] Ibid.

[102] Ibid.

[103] Foucault, 1966 (a), p. 15.

[104] Foucault, 1984 (b).

[105] Foucault, 1966 (a), pp. 390-391.

[106] Sartre, 1966, pp. 87-88.

[107] Derrida, 1962 y 1967 (b) [ed. cast. de esta última obra: La voz y el fenómeno, trad. Patricio Peñalver, Valencia, Pre-Textos, 1993].

[108] Louis Althusser, cartas a Jacques Derrida, citadas en Peeters, 2010, p. 187.

[109] Peeters, 2010, p. 189.

[110] Derrida, 1967 (a) y 1967 (c) [ed. cast.: De la gramatología, trad. Óscar del Barco y Conrado Ceretti, México, Siglo XXI, 1983, y ed. cast.: La escritura y la diferencia, trad. Patricio Peñalver, Barcelona, Anthropos, 2012].

[111] Derrida [1963 (b)], 1967 (c), p. 11.

[112] Ibid., p. 9.

[113] Derrida, 1972 (b), p. 18 [ed. cast.: Posiciones, trad. Manuel Arranz, Valencia, Pre-Textos, 2014].

[114] Descombes, 1979, p. 163.

[115] Derrida, 1972 (b), p. 15.

[116] Kofman, 1984, p. 39.

[117] Derrida [1963 (a)], 1967 (c).

[118] Ibid., p. 52.

[119] Ibid., p. 55.

[120] Ibid., p. 88.

[121] Foucault [1971], 1972.

[122] Ibid., «Appendice II», p. 599.

[123] Ibid., p. 602.

[124] Derrida, 1967 (a), p. 124.

[125] Ibid., p. 168.

[126] Carta de Claude Lévi-Strauss, publicada por Cahiers pour l'Analyse, n.o 8, 1967, citado en Peeters, 2010, p. 225.

[127] Derrida, 1996, p. 69 [ed. cast.: Resistencias del psicoanálisis, trad. Jorge Piatigorsky, Buenos Aires, Paidós, 1998].

[128] Peeters, 2010, p. 210.

[129] Derrida, «La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines», en Derrida, 1967 (c), p. 409.

[130] Derrida [1968], 1980, p. 48.

[131] Derrida, 1972 (b), p. 39.

[132] Ibid., p. 39.

[133] Ibid., p. 79.

14. El viraje crítico del Vaticano II

A mediados de la década de 1960, la Iglesia Católica experimentó un cambio histórico con el largo periodo del Concilio Vaticano II[1]. También por ese lado había llegado el momento de la crítica y la toma de distancias con respecto a la autoridad constituida de la Iglesia. A ese propósito se habla de su «salida de la glaciación», utilizando una analogía con el resquebrajamiento de las cadenas que unían al bloque comunista con el estalinismo. El 25 de enero de 1959 el anuncio del papa Juan XXIII de la convocatoria de un concilio no se percibe inmediatamente como un presagio de cambios radicales[2]; sin embargo, la Iglesia vivirá cinco años de intensa reflexión colectiva que darán lugar a dieciséis textos principales, cuatro constituciones, nueve decretos y tres declaraciones, cuya pieza central es la constitución Lumen gentium, que revisando la tradición patrística, renueva la problemática eclesiológica[3]. Es una ruptura considerable con el enfoque estrictamente legal en uso hasta entonces: «Es la primera vez en la historia», confiesan los académicos Roger Aubert y Claude Soetens, «en la que un concilio dedicó un capítulo particular a los laicos»[4].

INICIO DEL DESHIELO TRAS LA ERA GLACIAR

El Vaticano II se convirtió, a principios de la década de 1960, en el acontecimiento del siglo para los católicos, hasta el punto de que el propio papa habló de aggiornamento, de «abrir ventanas» al mundo y de «flor de primavera»[5]. El concilio tomó medidas para reunir a clérigos y laicos en nombre de la unidad del pueblo, y otras para cuestionar ciertos dogmas gastados: abandonar la acusación de «deicidio» contra los judíos; aceptar la libertad religiosa; reevaluar la importancia de las Escrituras en relación con la tradición; cuestionar el dogma de la infalibilidad papal; investigaciones sobre la veracidad histórica de los Evangelios; utilización de la lengua vernácula para decir misa y no decirla «de espaldas al pueblo», sino de frente; abandono de enseres que ya no eran necesarios.

Los fieles siguen con pasión la labor del concilio, que ya no se transmite únicamente en los boletines parroquiales, sino en la gran prensa[6]: Henri Fesquet en Le Monde, Antoine Wenger en La Croix, René Laurentin en Le Figaro. Al leer esas informaciones, tenemos la impresión errónea de que el concilio es ante todo un asunto francés, ya que se destaca el papel de los obispos y teólogos del Hexágono. Es cierto que muchos de nuestros teólogos, dominicos o jesuitas, muy unidos a Roma en los años de la posguerra, juegan un papel activo en el corazón de la institución con motivo de este aggiornamento. Reformadores que habían sido víctimas de las sanciones de la curia romana son convocados para preparar el Concilio. Así es como el padre dominico Yves Congar y el padre jesuita Henri de Lubac son llamados a participar en la comisión teológica preparatoria como consultores del Santo Oficio. En 1962 Jean Daniélou fue nombrado asesor experto de Juan XXIII y el dominico Marie-Dominique Chenu experto para la conferencia de obispos malgaches. La fuerte presencia francesa revela de hecho la elección de cierto radicalismo en el giro que tenía intención de realizar el Vaticano.

El acontecimiento es fuente de esperanza para toda una joven generación de cristianos, que ven en él la posibilidad de un nuevo comienzo y una asunción de la modernidad para la institución. René Rémond confiesa haberlo vivido con una intensidad «tanto mayor cuanto que todos los aspectos de [su] actividad estaban interesados en él»[7]. En 1965 echa un pulso, en la dirección de la Jec, con la jerarquía que pretendía restaurar su supremacía y cuyo portavoz era el obispo monseñor Pierre Veuillot, quien temporalmente ganó la partida; pero a finales de 1965 su oponente René Rémond fue nombrado presidente del CCIF. Durante el periodo conciliar el organismo, que ya había desempeñado un papel importante desde su creación en 1946 en la confrontación de tesis entre cristianos y marxistas, continuó sus actividades sometiendo a debate temas más controvertidos que nunca. Su misión era apoderarse del movimiento de las ideas y constituir una célula de reflexión libre de limitaciones. Mucho después declaró que ese centro «fue uno de los artífices de la preparación conciliar. Contribuyó enormemente a difundir el pensamiento elaborado por teólogos, exégetas, filósofos y catequistas franceses, de modo que se encontraba naturalmente muy a gusto en la problemática del Vaticano II»[8]. El balance que extrae Rémond del Concilio es muy positivo, en la medida en que el programa que se le había asignado había sido más que completado y que los proyectos iniciales habían mejorado sustancialmente:

Creo que la aportación más importante del concilio fue una nueva eclesiología que puso fin a distinciones exasperadas y a una estratificación jerárquica excesiva: el tipo de revolución copernicana que constituía la definición de la Iglesia como Pueblo de Dios[9].

El 11 de octubre de 1962 se celebró en San Pedro, en Roma, la ceremonia inaugural del concilio, con la participación de dos mil quinientos seis obispos o superiores de órdenes religiosas de ciento cuarenta y cinco países. El evento es seguido por millones de telespectadores y por una prensa que lo da a conocer en directo. La espectacular reforma a la que procede el Concilio Vaticano II se extiende, bajo el pontificado de Pablo VI, desde el otoño de 1962 al 8 de diciembre de 1965. Las sesiones que marcan estos tres años aportan numerosos cambios. «La obra más importante», escribe el historiador Jacques Prévotat, «está contenida en las dos constituciones dogmáticas Lumen gentium (21 de noviembre de 1964), sobre la Iglesia, y Dei Verbum (18 de noviembre de 1965), sobre la Revelación divina»[10]. Esas constituciones retoman de hecho las orientaciones innovadoras de Henri de Lubac, con su regreso a la patrística para afrontar los retos de la modernidad. Sobre la cuestión de la Revelación divina, el lugar de Cristo como mediador se sitúa en el centro del discurso eclesial, lo que no puede sino regocijar a quienes, como Lubac, dirigieron su atención a la centralidad del misterio de Cristo. En cuanto a la constitución pastoral Gaudium et spes, promulgada en diciembre de 1965, al final del concilio, fue redactada esencialmente por el obispo Pierre Haubtmann, con quien había colaborado el padre jesuita Jean-Yves Calvez. Esta constitución define el lugar de «la Iglesia en el mundo de hoy» e invita a los cristianos a una generosa apertura y al compromiso.

A este acontecimiento –que el general De Gaulle saluda como el más importante desde la guerra: «Solo el Concilio ha comprometido el futuro irreversiblemente», dijo[11]– se agrega un nuevo terremoto con la elección del general de la Compañía de Jesús, Pedro Arrupe, el 22 de mayo de 1965[12]. Como escribe Jean Lacouture en su historia de los jesuitas, «este jesuita vasco, que había consagrado la mitad de su vida a la gente abatida ante sus ojos en Hiroshima y que vivía por ello en particular intimidad con la desgracia de los hombres, comenzó la resurrección de la orden ignaciana»[13]. Esta elección refuerza el impulso iniciado por el concilio e instituye una simbiosis momentánea entre las orientaciones de la curia romana y las de la Compañía[14]. La misión obrera se ve reforzada por las invitaciones a participar en el mundo moderno. Cincuenta sacerdotes franceses, incluidos cinco

jesuitas, son autorizados a tomar un empleo a tiempo completo. El padre jesuita Maurice Giuliani, jefe de obra de Christus llamado a Roma para ayudar al nuevo general, evoca a este último en estos términos:

Siempre tuvo una perspectiva positiva en todas las cuestiones importantes de la conciencia moderna […]. Su sueño era ir a instalarse con los pobres de Roma en los suburbios de la Via Appia. Sueño irrealizable, aceptaba, pero no del todo […]. En todo caso, su acción como general fue abrir constantemente la Compañía a todas las formas de presencia en el mundo moderno[15].

En Francia es el padre jesuita Robert Rouquette[16] quien sigue el concilio para la revista Études en una sección titulada «Chronique d'actualité religieuse» que se recogerá en un libro en dos volúmenes[17]. En 1965, en el momento de la toma de posesión del cargo por Arrupe, la orden cuenta con treinta y seis mil jesuitas y se encuentra en la cúspide de su influencia. Esta fuerza eclipsa incluso un poco al papa Pablo VI, que convoca a Arrupe para llamar a la Compañía a una obediencia absoluta. El carácter liberal de las decisiones del concilio va por lo tanto acompañado de una recuperación del control institucional. En los círculos del Vaticano reina ahora la sospecha sobre el activismo de un general jesuita que, por su parte, defiende con firmeza su autonomía.

Esta tensión, que crece al ritmo de nacientes radicalidades, se inscribe en un periodo marcado por una profunda crisis de vocaciones. Después del Concilio ese declive ya manifiesto se acentuará aún más. El número de ordenaciones anuales disminuye de mil a quinientos sesenta y siete en 1966 y doscientos ochenta y tres en 1971, para caer por debajo del nivel de cien en 1977[18]. La Compañía se ve arrastrada inexorablemente en esa caída, descendiendo el número de sus miembros de treinta y seis mil en 1965 a veinticinco mil quinientos en 1985. El colapso es particularmente sensible en Francia, que alrededor de 1967 ya no contaba más que con una decena de ingresos por año. El envejecimiento resultante ensancha la brecha entre generaciones y conduce a dificultades en la transmisión de la cultura jesuita a muchos jóvenes, que abandonan la Compañía. Arrupe, omnipresente en las grandes batallas del momento, escribió en 1967 a los padres jesuitas de Estados Unidos para recordarles que la causa de los estadounidenses negros no debía ser descuidada y

también se hace portavoz de los pobres del continente latinoamericano, cercanos a la teología de la liberación.

MICHEL DE CERTEAU Y LA CRISIS DE LA IGLESIA

Si bien el Concilio Vaticano II reafirmó enérgicamente la apertura al mundo, la ruptura esencial que se está produciendo en un universo cada vez más secularizado es la crisis de las relaciones entre la Iglesia y el mundo. El periodo se caracteriza por la escasez de vocaciones religiosas y el colapso de la asistencia a la Misa dominical, que descendió entre 1961 y 1966 del 34 al 24% de los fieles para estabilizarse en un 13% alrededor de 1975. Consciente de la desaparición paulatina de cierto tipo de relación con la religión y la creciente distorsión entre decir y hacer, Michel de Certeau, quien comparte con François Roustang la responsabilidad de la revista Christus, acompaña al movimiento de renovación en la radicalización para abrirse a una mayor libertad y pluralismo de la fe. «¿Cómo no interrogarnos por la lengua que se supone que nos explica nuestra fe?», se pregunta[19].

Certeau subraya la brecha progresiva que ha surgido entre la experiencia cristiana de sus contemporáneos y el modo de expresión a su disposición para comunicarla. El idioma de la fe da la impresión de haber quedado relegado a una simple exterioridad que refleja un pasado desafecto. Todo un sistema cultural parece colapsar y causar una crisis en la Iglesia similar a la que vivió al principio de la era moderna. La forma en que Certeau ve una respuesta a la crisis general de creencias es no adoptar un nuevo programa, sino encontrar una palabra que pueda expresar el misterio de la fe. Aquí encontramos su horizonte místico, que él define como un arte del habla, el único capaz de articular el dicho y el hecho: «Cada palabra del creyente lleva […] en sí misma la herida que sufre hoy nuestro lenguaje de cristianos»[20]. Dentro de una cultura desacralizada que no puede dejar indemne a la experiencia religiosa, dependiente de ella, Certeau insiste en el carácter plural del lenguaje de la fe: «Solo hay una fe, un Señor y un bautismo, pero hay varios lenguajes de la fe»[21]; y recuerda la expresión originalmente plural de la experiencia cristiana según Marcos, Lucas, Juan, *etc.*

En julio de 1966 Certeau retoma la cuestión de la crisis del lenguaje

religioso con ocasión de una sesión organizada por el Centro Católico universitario de Grenoble frente a un centenar de estudiantes. Llama la atención de su público sobre la paradoja de una religión del Libro fundada en la tradición escrita hasta el punto de olvidar a veces que su mensaje se sitúa en una palabra que irrumpe y nace de un «interior», atestiguando una experiencia existencial. Ahora bien, esa palabra, que era interlocución, se ha convertido en el curso del cambio cultural contemporáneo en una fuente de malestar y una barrera para la comunicación. Solo una auténtica toma de conciencia de la profundidad de esa crisis puede inspirar una renovación, con la condición de extraer una lección de humildad y despojo en relación con el poder y el conocimiento, porque el desencanto afecta incluso a los clérigos y los sacerdotes. «Estamos ante un desencanto del conocimiento religioso»[22].

A principios de 1966, Certeau interviene directamente sobre la actualidad conciliar en Christus[23]. Se esfuerza por comentar el decreto promulgado en Roma el 28 de octubre de 1965 que define los propios principios del aggiornamento anunciado por la Iglesia. Considera que la conversión iniciada por Roma es el punto de partida de un proceso venidero mucho más que un punto final. Según él, las orientaciones del concilio «reclaman un futuro que, por definición, no se puede determinar»[24]. La implementación de las reglas del discernimiento ignaciano llevan a Certeau a favorecer la parte de experiencia propuesta más que un cuerpo de verdades que quepa aplicar en cualquier circunstancia. El texto del concilio revela una tensión entre dos polos igualmente afirmados, aunque contradictorios, representados, en un extremo, por «las exigencias del mundo actual», y en el otro por la necesaria fidelidad al «espíritu de los fundadores». Pero ¿cómo pensar y, sobre todo, vivir esa tensión?

La vía definida por Certeau no se conforma con unos pocos acomodos exteriores a la modernidad. La mutación a realizar consiste en pasar de un cambio impuesto desde fuera a una novedad vivida desde dentro, como una necesidad interior. Esta renovación cobra la forma de una insistencia en el apostolado, Certeau subraya hasta qué punto el espíritu apostólico es también una de las líneas directrices del decreto. En cuanto a la vida comunitaria, no solo debe dejar más espacio a la circulación de la palabra, las consultas y otras deliberaciones, sino también reducir el peso de la jerarquía y dar a los superiores responsabilidades más controladas. En la relación establecida con la tradición, quiere evitar cualquier argumento de autoridad en nombre del pasado, del que según él no se puede deducir la vida religiosa. Pretende, por el contrario, afirmar la prevalencia del presente, que es lo único que puede convertirse en fuente de creación:

«La libertad espiritual se manifiesta […] siempre a través de una ruptura con el pasado inmediato»[25]. El regreso a las fuentes, tal como lo practica su maestro Henri de Lubac con la patrística, está en la raíz del movimiento que permite una comparación con el tiempo presente: «Desarma el inmovilismo»[26], dice. Por lo tanto, las principales lecciones del aggiornamento son, en primer lugar, la puesta en movimiento de la Iglesia, y luego el descubrimiento del pluralismo constitutivo de su mensaje; finalmente, la interiorización de una renovación espiritual.

Casi un año después de la finalización del concilio, en octubre de 1966, Certeau definió la tarea cristiana después del Vaticano II[27]. El mayor desplazamiento operado por el concilio es no considerar a la Iglesia como una institución frente al mundo, sino totalmente inmersa en él, lo que determina cierto estilo de acción cristiana concebida como discernimiento condicionado por una participación. El concilio marca ahí una ruptura instauradora en la que Certeau ve una relativización del lugar singular de enunciación de lo religioso. Deduce que hay que integrarse antes en las lógicas propias de los humanos en general, cualesquiera que sean sus convicciones: «Esos textos nos recomiendan abrir nuestra puerta para aprender afuera lo que ahí pasa, participando en las duras batallas del hombre»[28]. Teniendo en cuenta las grandes cuestiones de la modernidad, como la socialización, la urbanización o los medios de comunicación, ya no necesita las definiciones conciliares, puesto que «es la acción, y el análisis científico de los hechos, lo que nos muestra la importancia y la complejidad de estas revoluciones»[29]. La relación de la Iglesia con el mundo definida por el concilio anuncia la forma en que el general De Gaulle intentará dar respuesta a la crisis de Mayo del 68 mediante el tema de la «participación» que se encuentra en el centro de la reflexión conciliar.

Si el Vaticano II ya tendía al desarrollo de una teología de la praxis que desbordaba la eclesiología clásica en beneficio de una antropología general, Certeau invita a una verdadera conversión pragmática, de modo que los compromisos ya no sean deducidos de una doctrina. A partir de ahora es la propia praxis la que debe permitir la elucidación doctrinal, revitalizando así el pensamiento y enriqueciéndolo con la experiencia. En 1966, año «estructural», Certeau recuerda, a contracorriente, el lugar central del sujeto y el diálogo. La experiencia que invoca es la de una alteridad que suscita la alteración, y por lo tanto el movimiento. Si bien se siente reconfortado en su posición crítica por el Vaticano II, que subrayó su papel «purificador», advierte no obstante contra la tendencia del concilio a situar al sujeto humano en lugar de Dios como epicentro y

cumbre de la creación, de la que se alejan las ciencias humanas: «Las leyes del inconsciente, de los intercambios económicos o del lenguaje social relativizan singularmente esa libertad y la autonomía creativa que el Concilio nos concede a todos tan generosamente»[30].

EL TERCER HOMBRE

Como Michel de Certeau y François Roustang, miembros de la École freudienne de Paris, o de Maurice Bellet, quien sin ser lacaniano fue analizado por Robert Jessan, colaborador de Françoise Dolto en el Hospital Trousseau, el equipo directivo de Christus está globalmente marcado por el psicoanálisis. La ebullición intelectual dentro de la revista conduce a un punto de ruptura surgido de manera fortuita. Mientras Roustang, el director de la revista, está preparando un número dedicado a «La vie politique des chrétiens» que debía publicarse en octubre de 1966, constata que no le ha llegado la contribución que esperaba de un responsable jesuita chileno. Para completar su resumen, escribe inesperadamente bajo el título «Le troisième homme» unas páginas que van a tener el mismo efecto que una bomba.

Bajo esta mención aparentemente inocua de una expresión utilizada por los primeros cristianos para situarse en relación con los judíos y los paganos, Roustang da rienda suelta de hecho a una crítica radical. Denunciando como hipócrita la oposición entre conservadores y reformistas que marcó el Vaticano II, muestra que la mayoría de los cristianos se hallan entre los dos campos y han adquirido tal libertad personal que encarnan al «tercer hombre»[31]. El director de Christus distingue la fe en Dios de la fe en la Iglesia y juzga que la distancia entre ambos polos no deja de crecer. Quienes encarnan la intensidad de la fe se sienten cada vez más alejados de las instituciones eclesiales y cada vez más cerca de los laicos con los que se cruzan en su camino. «Un joven matrimonio me dijo que ya no veía claramente lo que distinguía a los valores cristianos de los valores simplemente humanos»[32]. Como De Certeau, Roustang presenta al Vaticano II no como punto de culminación de un espíritu reformista, sino como punto de partida para romper formalismos y definir un nuevo tipo relación entre la fe y las leyes. También juzga severamente al clero, incapaz según él de oír los cambios que se están produciendo y condenado, por lo tanto, a cruzarse con el «tercer hombre» sin

reconocerlo. Se muestra definitivamente profético al anunciar:

Si no prestamos atención y nos negamos a ver lo obvio, el desapego con respecto a la Iglesia, que comenzó hace mucho tiempo, se irá acentuando. Entonces no revestirá, como en el pasado, la forma de una oposición o un abandono, sino la de un desinterés silencioso con respecto a esa montaña de esfuerzos que incansablemente da a luz a un ratón[33].

El caso llega hasta el papa Pablo VI, que lee francés. Furioso, exige a Pedro Arrupe la renuncia del responsable de Christus. Roustang no se muestra en lo más mínimo asombrado por la reacción que suscita. Expulsado de la revista, es inmediatamente reemplazado por el padre Jean-Marie Le Blond, exdirector de la revista Études, llegado de Roma. En realidad, la crisis se venía incubando desde hacía tiempo. A partir de 1964, la nueva orientación de la revista lo coloca más en el centro de la cultura contemporánea. La idea de la dirección es que no se pueden reducir los resúmenes a una estricta línea ignaciana y que conviene sumergirse en el corazón de los nuevos temas y de las investigaciones fundamentales realizadas en las diversas disciplinas de las ciencias humanas: historia, lingüística, psicoanálisis, etnología, *etc.* En 1966 una nota interna escrito por Roustang y Certeau destinada a los provinciales expresa perfectamente esta inflexión: «Si no podemos encontrar hombres que nos sustituyan en Christus, proponemos la supresión de la revista para dedicar nuestras fuerzas a la fundación de un centro de reflexión y acción en el sector de las ciencias humanas»[34].

La expulsión de Roustang levanta un escándalo. Témoignage chrétien titula: «Jésuites: le troisième homme n'a pas passé» y se pregunta, con la firma de Claude-François Jullien, si todavía existe la libertad de expresión para los hijos de Dios. Ante la bronca suscitada en Roma, el provincial Philippe Laurent pide a la dirección de Christus detener inmediatamente la venta del número en cuestión. Como demuestra una carta del nuncio apostólico al provincial de París, la presión de Roma es particularmente intensa: «Creo que es mi deber insistir, como he venido haciendo durante años, en la necesidad de poner freno a este tipo de artículos, sin perjudicar, ¿necesito decirlo?, el desarrollo de las ideas»[35]. Este llamamiento al orden aceleró el movimiento de secularización de muchos jóvenes jesuitas, que dejaron la Compañía para proseguir su guerra espiritual fuera de la institución eclesial.

Otros, como Michel de Certeau, optaron por la fidelidad, sin renunciar por ello a sus convicciones personales ni a su libertad de acción.

[1] Véase Alberigo (ed.), 1997-2000 [ed. org.: Storia del Concilio Vaticano II, Peeters, Leuven & Il Mulino, 1995-2001; ed. cast.: Historia del Concilio Vaticano II, 5 vol., varios traductores, Salamanca, Sígueme, 1999-2008].

[2] Schlegel, 2012, p. 259.

[3] Aubert y Soetens, 2000, p. 90.

[4] Ibid., p. 92.

[5] Schlegel, 2012, p. 262.

[6] Pelletier, 2002, p. 19.

[7] Rémond, 1976, p. 123.

[8] Ibid., p. 161.

[9] Ibid., p. 125.

[10] Prévotat, 1998, p. 159.

[11] Charles de Gaulle, citado en ibid., p. 169.

[12] Nacido en Bilbao en 1907, Pedro Arrupe comenzó a estudiar medicina, pero la abandonó para ingresar en la Compañía de Jesús. En 1932 la disolución de la Orden por el gobierno lo obliga a continuar su formación en Bélgica, Holanda y Estados Unidos, antes de partir, en 1938, en misión a Japón, donde se convirtió en provincial de la compañía.

[13] Lacouture, 1992, p. 438 [ed. cast.: Los jesuitas, trad. Carlos Bolívar Gómez, Barcelona, Paidós, 2001].

[14] Dhôtel, 1987, p. 94.

[15] Maurice Giuliani, citado en Lacouture, 1992, p. 445.

[16] Rouquette (1905-1969) se incorporó a la Compañía en 1929. Redactor de Construire en 1943, se convirtió en editor habitual de los Études a partir de 1945.

[17] Rouquette, 1968.

[18] Cifras tomadas de Pelletier, 1997, p. 98.

[19] Michel de Certeau, «Expérience chrétienne et langage de la foi», Christus, t. 12, 1965, n.o 46, p. 147.

[20] Ibid., p. 158.

[21] Ibid., p. 163.

[22] Certeau, 1966 (b).

[23] Certeau, 1966 (a).

[24] Ibid., p. 102.

[25] Ibid., p. 117.

[26] Ibid.

[27] Certeau, 1966 (c).

[28] Ibid., p. 522.

[29] Ibid.

[30] Ibid., p. 533.

[31] Roustang, 1966.

[32] Ibid., p. 565.

[33] Ibid., p. 567.

[34] Certeau y Roustang, 1966.

[35] Nuncio apostólico, carta al provincial de París, Philippe Laurent, 27 de octubre de 1966, Archivos de la Compañía en Francia, Vanves.

15. La carrera de las vanguardias

Todo se vino abajo desde 1966. Un amigo me prestó Les Mots et les Choses y cometí el error de ojearlo […]. Abandoné de inmediato a Stendhal, Mandelstam y Rimbaud, del mismo modo que un buen día dejas de fumar Gitanes, para acostumbrarme a la gente de la que nos hablaba Foucault: Freud, Saussure y Ricardo. Me contagié. La fiebre no me bajaba y me encantaba aquella enfermedad. No me cuidaba en absoluto. Estaba orgulloso de mi ciencia como un piojo en la cabeza del papa. Discutía de filosofía. Me dio por considerarme estructuralista, pero no lo proclamaba a los cuatro vientos, porque mi conocimiento aún estaba tierno, quebradizo, y un soplo de viento lo habría desperdigado. Dedicaba mis noches a aprender por mi cuenta, a hurtadillas, los principios de la lingüística, y me sentía muy feliz […]. Me atiborré de frases y morfemas […]. Si discutía con un humanista, lo aplastaba con un golpe de episteme […]. Pronuncio, con voz conmovida, casi temblando, y preferiblemente en las tardes de otoño, los nombres de Derrida o Propp, como un antiguo veterano acaricia las banderas arrebatadas al enemigo […]. Jakobson es mi trópico o mi ecuador, Benveniste mi Guadalupe, y el código proairético mi Club Mediterranée. Veo a Hjelmslev como una estepa […]. Me parece que no soy el único en haberme perdido en estos desvaríos[1].

En estos términos burlones describe Gilles Lapouge, veinte años después, lo que fue una auténtica fiebre aquel año de 1966 para un pensamiento que alcanzaba entonces su apogeo. Toda la efervescencia de las humanidades convergía en aquel momento para esparcirse hasta el horizonte de las investigaciones y publicaciones supuestamente vanguardistas. El año 1966 fue el «hito central […]. Podemos decir que, al menos a nivel parisino, aquel año se produjo una fermentación muy especial, probablemente decisiva, de los temas más afilados de la investigación»[2]. La vanguardia lanzó un desafío a las humanidades clásicas, impulsando retos intelectuales entre antiguos y modernos en la plaza pública.

Aquel vanguardismo ampliamente reivindicado en todas las áreas de expresión cultural, que se veía en marcha y en progreso en beneficio de toda la humanidad, debía su nombre a una metáfora militar que

adquirió un significado completamente nuevo. A principios del siglo XIX designaba los prolegómenos portadores de futuro de la expresión artística, antes de adquirir un gusto melancólico por la figura del genio solitario, del artista maldito aislado del resto de la sociedad, lo que lo convertía en un eterno incomprendido. A principios del siglo XX la dialéctica entre vanguardia y masas cobra con Lenin y los bolcheviques un significado diferente, esta vez político. En la década de 1960 la indagación vanguardista se reviste de un nuevo sentido, más cultural, y se emparenta, al menos fisonómicamente, con la ambición científica.

«¿HABRÍA QUE QUEMAR A BARTHES?»

La contienda homérica más reveladora de los envites de la época, que parecía oponer, al menos para el público estudiantil, a la nueva crítica frente a la vieja Sorbona, fue la refriega en la que se enfrentaron Roland Barthes y Raymond Picard a propósito de Racine, el clásico entre los clásicos convertido en objeto de litigio y escándalo. En aquella controversia cabe discernir un reto frontal: ¿Iba a dejarse despojar la vieja Sorbona de su patrimonio por los mismos que no reconocían ninguna distinción de valor entre los garabatos en los periódicos y las joyas de la literatura nacional? El conflicto estalló en un momento privilegiado, a mediados de la década de 1960, en un terreno excepcional, el de la tragedia, y confrontó a dos protagonistas con estatus muy diferente: Picard, de la venerable Sorbona, y Barthes, en nombre de una institución moderna y marginal. Se daban todos los ingredientes para que el duelo reprodujera la trama de las grandes piezas racinianas. En uno y otro campo se cavaron trincheras:

Al comprometer sus personas, los dos adversarios […] representaban distintos bastiones, aunque fuera un poco a regañadientes. Para lograrlo se les llevó a endurecer sus respectivas posiciones para hacerlas corresponder al conjunto de los dos grupos de los que procedían[3].

La realidad fáctica es, sin embargo, más ambivalente y compleja de lo que parece. Picard aparecía como un vejestorio polvoriento, aunque

solo era dos años mayor que su rival. A principios de la década Barthes había publicado L'Homme racinien en el Club francés del libro y un artículo sobre Racine en los Annales[4]. Esos dos estudios, a los que se agregará un tercero en el volumen Sur Racine publicado en 1963 por Éditions du Seuil, conocieron el éxito público, pero no suscitaron ninguna reacción hostil del maestro de la Sorbona. Hubo que esperar a la publicación en 1964 de una nueva colección, los Essais critiques[5], para que Picard perdiera los estribos. Barthes había atacado de frente la tradición: «Si queremos hacer historia literaria, debemos renunciar al individuo Racine»[6]. En busca de la estructura del hombre raciniano, Barthes revelaba su significado mediante una meticulosa dialéctica del espacio, oponiendo el espacio interior, el del dormitorio, la guarida, antro mítico separado de la antesala, lugar escénico de comunicación, al espacio exterior, en el que distinguía tres ámbitos, los de la muerte, la huida y el acontecimiento. «En resumen», concluía, «la topografía de Racine es convergente: todo converge hacia el lugar trágico, pero todo se atasca en él»[7]. En esa mítica lucha entre la sombra y la luz que anima a los héroes de Racine, se despliega toda una dialectización de la lógica de los lugares en términos de contigüidad y jerarquía. El héroe raciniano debe manifestarse por su capacidad de ruptura; surge de su infidelidad y se desarrolla como criatura divina, producto de la inexpiable lucha entre Padre e Hijo.

Lo que más sorprendió a Picard fueron los dos últimos artículos de los Essais critiques, en los que Barthes ataca el enfoque universitario. Lastimado como profesor, Picard usa por primera vez la prensa para responder: «Atacar la universidad forma parte del conformismo vanguardista del que el Sr. Barthes es una de las figuras más destacadas»[8]. Aunque se revista con gusto de la vestimenta del mandarín, Picard no es la caricatura de la que se burlan sus adversarios. Forma parte, como Barthes, de la nueva crítica, y su tesis, publicada por Gallimard, emblema de la modernidad, es respetada y encomiada por su carácter innovador[9]. Editor del Racine de la «Bibliothèque de la Pléiade», cuenta entre sus amigos a toda una vanguardia literaria: Jean Paulhan, Nathalie Sarraute, Claude Simon, *etc.* Por otra parte, quien le solicitó responder a Barthes fue una personalidad poco sospechosa de academicismo, Jean-François Revel, entonces director de la colección de folletos «Libertés» de Jean-Jacques Pauvert. Seducido por el tono del artículo de Le Monde, Revel estaba convencido de que podía orquestar una bonita polémica. Picard, aunque nada habitual del género, se dejó convencer, y en 1965 publicó su obra bajo el enfurecido título de Nouvelle critique ou nouvelle imposture.

Lo más esencial de la respuesta de Picard se refiere al espacio excesivo de la decodificación psicoanalítica que Barthes utiliza para explicar el teatro raciniano. Picard se apresura a cubrir con un púdico velo a los héroes cuyas secretas pasiones sexuales obstaculizadas habían sido desveladas por Barthes: «Hay que releer a Racine para convencerse de que al fin y al cabo sus personajes son diferentes de los de D. H. Lawrence […]. Barthes se ha decidido a descubrir una sexualidad desatada»[10]. Picard no solo combate el sistematismo del enfoque de Barthes, sino que denuncia su confesión en la que reconoce su incapacidad para decir la verdad sobre Racine y le niega el derecho a decir nada sobre un autor en el que no es especialista. Para Picard, Barthes es «el instrumento de una crítica indigesta»[11] que hace uso de una jerga seudocientífica para vomitar tonterías, absurdos, en nombre del conocimiento biológico, psicoanalítico, filosófico, *etc.* Picard denuncia la tendencia a generalizar de ese juego crítico que desdibuja las pistas, a tomar un caso concreto y singular presentándolo como categoría con vocación universal; en definitiva, toda esa gesticulación teoricista envuelta en un hermetismo que condena: «Su jerga es inútil y pretenciosa, ya que reclama un rigor que el pensamiento desmiente»[12].

Se trata pues de un auténtico contraataque por parte de Raymond Picard, quien, sin haber sido mencionado personalmente en el estudio de Barthes sobre Racine, se erige en portavoz de una Sorbona exasperada por la agitación estructuralista y a quien le gustaría que el ídolo en que se ha convertido Barthes sea puesto finalmente en la picota y sus libros olvidados. Sorprendido por la violencia de la polémica, Barthes la atribuye a la acritud con que se desarrollan los exámenes universitarios en las facultades de humanidades. La nueva crítica es peligrosa a este respecto, porque pone en tela de juicio el carácter intangible de los criterios mantenidos para la selección de un saber canonizado. La defensa de ese conocimiento, medible a la luz de una verdad establecida para siempre, es para Barthes la razón profunda de la virulenta arremetida a la que se ve sometido.

Toda la generación estructuralista se pone fervorosamente de su parte. A sus ojos, la respuesta de Picard ilustra el cierre del discurso académico sobre sí mismo y demuestra su negativa a abrirse a nuevas preguntas. En un primer momento, no obstante, Picard es bien recibido por la prensa, como subraya Louis-Jean Calvet. Jacqueline Piatier se pone de su parte en Le Monde y evoca «las sorprendentes interpretaciones que ha hecho Roland Barthes de las tragedias de Racine»[13]. Por su parte, Le Journal de Genève saborea el contraataque: «Roland Barthes. K.O. en ciento cincuenta páginas»[14]. Barthes, que no soporta la polémica, acusa el golpe, dolido por el

reproche de impostura. Confía a su amigo Philippe Rebeyrol: «Tú lo entiendes, lo que escribo es lúdico, y si me atacan ya no queda nada»[15]. Barthes se siente hasta tal punto afectado que no es capaz de responder. Pide a su amigo Gérard Genette que le envíe bocetos de cartas de respuesta. Este lo recuerda así: «Entonces le empaqueté unos cuantos borradores que muy sabiamente consideró nulos e inadecuados; pero eso lo impulsó a tomar la pluma»[16].

Fue entonces cuando el polémico debate sacado a la arena pública por Picard se convirtió en un boomerang contra la vieja Sorbona. Cuando Barthes respondió a Picard publicando Critique et vérité en 1966, en el apogeo del paradigma estructuralista, toda una generación de estudiantes entusiastas lo vio como una oportunidad para desafiar el conocimiento académico. El libro de Barthes salió cubierto con una banda que mostraba un título demoledor: «Faut-il brûler Barthes?». La dramatización se llevó al extremo. Barthes reaparecía como la doncella que desafiaba la hoguera para denunciar al «Estado literario»[17]. Barthes recibía la crítica de Picard como expresión de la historia literaria más tradicional apegada a la vaga noción de «crítica verosímil» que se da por supuesta y que por lo tanto no necesita ser apoyada por una demostración. Barthes calificaba la historia literaria así constituida como vieja crítica[18]. Con un enfoque positivista, oponía el acto crítico como acto de escritura en todo el sentido del término, como un trabajo sobre el lenguaje. Uniendo la figura del escritor y la del crítico, socavaba las limitaciones y prohibiciones que en que se basaba la constitución de distintos géneros de escritura.

La línea de defensa barthesiana contra Picard es doble: por un lado, reclama los derechos del crítico como escritor, portador de sentido, verdadero creador en su propia lectura activa de la obra, y por otra parte representa un discurso más científico, que ya no considera la escritura como un decorado, sino como fuente de verdad. Desde esa perspectiva se apoya en toda la corriente estructuralista y evoca la obra de Jacques Lacan, Roman Jakobson, Claude Lévi-Strauss, *etc.* Sustituye la historia de la literatura tradicional por una «ciencia de la literatura»[19], de la que se presenta como portavoz. Esta se define como una ciencia, no por su contenido, sino por las condiciones de su contenido, basándose en el trabajo de deconstrucción de las ciencias humanas. No nos sorprenderá ver que Barthes encuentra el modelo de esa ciencia en la lingüística. El lenguaje es el sujeto real que reemplaza a la noción de autor. La búsqueda de un significado oculto y último de la obra literaria es vana: «La literatura nunca enuncia otra cosa que la ausencia de sujeto»[20]. Al anunciar el nacimiento de una nueva era histórica basada en la unidad y la verdad de la escritura,

Barthes expresa la ambición de toda una generación que ve en la explosión del discurso crítico de las ciencias humanas una forma de escribir que se une a la creación estrictamente literaria. Al hacerlo, desestabiliza un discurso universitario que quiere permanecer sordo a una voz cada vez más exigente. Más allá de ese año 1966, los ecos distantes de esas contiendas se escucharán durante mucho tiempo, y la violencia de las declaraciones de un René Pommier en Assez décodé y luego Roland Barthes, ras le bol![21] revela la exitosa irrupción de Barthes en el conocimiento académico, golondrina que anuncia la primavera de 1968.

Contrariamente a lo que podría hacer pensar el resultado final de esta contienda intelectual, Picard ganó la primera ronda. Su panfleto fue recibido en casi todas partes como el triunfo del sentido común y ganó la apuesta con más de cincuenta mil ejemplares vendidos. En Le Monde, Jacqueline Piatier decía que hacía reír a la gente sobre Barthes recurriendo a la lógica de la sensatez. Hasta en Le Nouvel Observateur, partidario ferviente de la nueva crítica, Jean Duvignaud ofreció una acogida favorable a Picard, considerando que se trataba del último debate de la vanguardia y que en definitiva no era sino una querella interna entre dos rivales igualmente modernos, ubicándolos a ambos en el linaje de Jean-Paul Sartre y Lucien Goldmann. Muy pocos tomaron la pluma para apagar el incendio que amenazaba incinerar a Barthes con sus llamas. Entre estos raros abogados, Philippe Sollers, director de la colección en la que había aparecido Critique et vérité, intentaba ridiculizar a Picard: «Decir de este discurso que es reaccionario sería poco. Parece encarnar el mismísimo orden moral»[22]. Pero, aunque Picard ganó la batalla librada en 1965-1966, perdió la guerra con Barthes, y este pronto se convirtió en estandarte de la juventud contestataria, de la lucha contra el mandarinato, de la apertura a las ciencias humanas y al deseo de encarnar un nueva crítica vanguardista. Barthes recibió el apoyo amistoso de algunas figuras de la nueva vanguardia literaria, que le escribieron para hacérselo saber, como es el caso de Michel Butor: «Cuando se responde a un ataque, es muy difícil no descender al nivel del adversario; usted supo muy bien convertir a Picard en un simple pretexto, un bichejo entre tantos otros en una gota del caldo parisino»[23].

En L'Express, Renaud Matignon llegó a equiparar el lugar de las obras de Barthes en la historia del pensamiento crítico con la Declaración de los Derechos Humanos en la de la sociedad, añadiendo: «Este es el caso Dreyfus del mundo de las letras; también entonces había un Picard, de ortografía similar[*], y acaba de darnos a conocer su "J'accuse"»[24].

EL DESEO DE RUPTURA

Las trayectorias de los vanguardistas de la década de 1960 tienen en común que se desarrollaron en su mayor parte lejos de la universidad. Este es el caso de Claude Lévi-Strauss, quien lo reconocía sin ambages: «Fue una carrera universitaria llena de acontecimientos cuya característica más llamativa es sin duda haber tenido lugar siempre fuera de la propia universidad»[25]. Pero es también el de Roland Barthes, Algirdas Greimas, Louis Althusser, Georges Dumézil, Tzvetan Todorov, Jacques Lacan y muchos otros. Si examinamos el programa del curso en la Sorbona en 1967, observamos con asombro que las enseñanzas de lingüística no quedaban a cargo de ninguno de los investigadores que conocemos hoy, a excepción de André Martinet. En 1967 no había ni siquiera un departamento de lingüística en la Sorbona, sino tan solo un simple instituto marginal.

El peso de la tradición y el conservadurismo habían cubierto con una capa de plomo la universidad francesa y la habían sepultado en un estancamiento que alimentó la rebelión. Las ciencias semiológicas, para hacerse un lugar, tuvieron que desbordar la institución y encontrar soportes masivos y eficaces. Las vanguardias de las diversas disciplinas se unieron en una lucha común, transformando la contestación que se incubaba y hervía a fuego lento en el deseo de una revolución estética y científica. Fue en este contexto en el que las referencias a Nietzsche, Marx, Freud y Saussure se hicieron operativas, auténticas armas de la crítica antiacadémica dirigidas contra los partidarios de la ortodoxia de los mandarines.

Esta conjunción dio lugar al apogeo del paradigma crítico y sus partidarios, que intentaban encarnar la vanguardia. Era un buen momento para ejercer la crítica, y es significativo que dos de las revistas que animaron la vida intelectual de aquellos años se llamaran Critique y La Nouvelle Critique. El hecho de pensar de manera diferente después de Auschwitz no estaba en absoluto ausente en ese deseo de ruptura, como expresaba en 1947 Georges Bataille, creador de Critique, cuando, dirigiéndose a Jean-Paul Sartre tras la publicación de sus Réflexions sur la question juive, decía:

Como usted y como yo, los responsables de Auschwitz tenían fosas

nasales, una boca, una voz, una razón humana, podían unirse, tener hijos: como las pirámides o la Acrópolis, Auschwitz es el hecho, es el signo del hombre. La imagen del hombre es ya inseparable de una cámara de gas[26].

Bataille, que afirmaba que había que mirar de frente el horror y que invitaba a hacer como él, es decir, a «vivir a la altura de la muerte», se convirtió con Critique en uno de los iconos del vanguardismo. Frecuentó a los surrealistas con el rigor de las nuevas ciencias sociales que iniciaban un trayecto rupturista. Se sumergió en la etnología gracias a sus amigos Michel Leiris y Roger Caillois, en el psicoanálisis lacaniano, y en una renovada lectura de Hegel gracias a Alexandre Kojève: «Escritor de transgresión y ruptura», escribe Rémy Rieffel, «su destino oscila entre esta vocación de explorar los márgenes y su condición de bibliotecario (en París, luego en Orléans), entre el escándalo y el secreto»[27].

Bataille se rodea de pensadores alejados del academicismo, como Maurice Blanchot, Pierre Klossowski, Éric Weil, Alexandre Koyré y Alexandre Kojève, quienes dan visibilidad a la mirada corrosiva que durante las décadas de 1950 y 1960 gana legitimidad en los medios intelectuales, pese a una modesta tirada inicial de tres mil ejemplares como promedio. Aunque diera primacía a la filosofía, la revista pretendía abrirse a la interdisciplinariedad. Su principio era servirse de la publicación de libros como pretexto para las prolongaciones teóricas defendidas por el autor del artículo. Su carácter vanguardista queda no obstante enmascarado por el subtítulo de Critique: «Revue générale des publications françaises et étrangères». Aunque esa divisa revela una voluntad enciclopédica, es de hecho la del espíritu moderno, que no quiere quedar encerrado en la pertenencia a un clan. La exigencia de lucidez de Bataille, de rechazo a creer en un futuro brillante, le hace preferir lo inútil a lo útil, el gasto a la capitalización, el presente al futuro[28]. Hostil a cualquier forma de compromiso, se hace portavoz de una hipermoral que invierte la oposición tradicional entre el bien y el mal, al modo de Baudelaire en su poema Abel et Caïn. «Bataille», dice Michel Surya, «liga el mal radical al poder y al Estado, una de las formas más eficaces de poder»[29]. El carácter matricial de Auschwitz se reencuentra no solo en el pensamiento de Bataille, sino también en la exigencia crítica que se espera de los colaboradores de la revista: «Auschwitz es el signo “decisivo, indiscutible, irreductible” de esa ley convertida para toda una nación en la del Mal, del Mal radical»[30]. La ausencia de compromiso hace que la revista no tome posición ni sobre Hungría ni sobre Argelia,

limitándose a una especie de «indiferentismo político»[31].

Tras la muerte de Bataille en julio de 1962, le sucedió Jean Piel. Subdirector de la revista, junto a Eric Weil, cuando esta se incorporó a las Éditions de Minuit, en 1950, Piel era un destacado mediador y descubridor de nuevos talentos. Durante veinticinco años llevó una vida de alto funcionario en la economía y planificación regional. Ya había promovido en la revista «le nouveau roman» y acogió en ella textos de Alain Robbe-Grillet, Michel Butor y Roland Barthes.

A pesar de su austeridad, Critique ejercía un verdadero magisterio en el seno de la intelectualidad de vanguardia[32]. En 1963 Piel incorporó al comité de redacción a Barthes, Michel Deguy y Michel Foucault, a quienes vendrían a añadirse Pierre Charpentrat en 1965, Jacques Derrida en 1967 y Roger Errera en 1968. La revista dio lugar a la creación de una colección epónima en las Éditions de Minuit, cuyo primer título publicado fue De la grammatologie de Jacques Derrida, en 1967.

Critique defendía con vehemencia las vanguardias literaria y teórica, y Barthes era un apasionado defensor de la Histoire de la folie de Foucault desde su publicación en 1961:

Este libro, podemos sentirlo, es algo más que un libro de historia, por audazmente que estuviera concebido o si hubiera sido escrito, como es el caso, por un filósofo. ¿Qué es, pues? Algo como una pregunta catártica planteada al conocimiento, a todo conocimiento, y no solo al que habla de la locura[33].

Desde principios de la década de 1960, Critique se convirtió en el soporte de la ruptura con el pensamiento del cogito y el existencialismo sartriano. Apoyaba y promovía a los maestros-pensadores del pensamiento crítico, Foucault, Lacan, Barthes, Derrida, Deleuze, Serres, *etc.* Fue en sus columnas donde Georges Canguilhem asumió la defensa, contra Sartre, del libro de Foucault Les Mots et les Choses[34]. En cuanto al propio Foucault, participó en los números dedicados a Bataille[35] y Blanchot[36].

En cuanto a las revistas intelectuales comunistas, Les Lettres françaises y La Nouvelle Critique intentaron una especie de aggiornamento después del periodo estalinista y también se abrieron a expresiones vanguardistas. La segunda había sido creada en 1948 como una

máquina de guerra para defender a la URSS en el corazón de la Guerra Fría y alistar a intelectuales y artistas en torno a la estética a promover, el realismo socialista y la teoría de las dos ciencias, proletaria y burguesa (véase supra, cap. 5, pp. 148 y ss.). Les Lettres françaises, revista semanal cuya tirada comenzó a aumentar de nuevo a mediados de la década de 1960, con más de cuarenta y un mil ejemplares, aun sin llegar, no obstante, al nivel de ciento noventa mil alcanzado en la Liberación, se convirtió, bajo la dirección de Louis Aragon y Pierre Daix, en una cabeza buscadora de la modernidad. Daix, en particular, defendía las tesis estructuralistas, publicando textos de Roland Barthes y Roman Jakobson, mientras que Aragon elogiaba a Philippe Sollers, Tel Quel y Jean-Luc Godard. En septiembre de 1965, en un gran artículo titulado «Qu'est-ce que l'art». Aragon, después de ver Pierrot le Fou, se lanzó a un auténtico ditirambo del cineasta que encarnaba la nueva ola. Comparándolo con lo que había representado Eugène Delacroix para el nacimiento de la pintura moderna, veía en él la propia expresión del mundo contemporáneo: «El arte de hoy es Jean-Luc Godard»[37]. Los seguidores de la nueva crítica literaria se convirtieron en colaboradores habituales de Les Lettres françaises. Allí se podían leer artículos de Jean-Pierre Faye, Philippe Sollers, Marcelin Pleynet o Denis Roche. El equipo de Tel Quel, que encarnaba entonces lo más preciado del vanguardismo, estaba, como se ve, particularmente presente en el órgano cultural del PCF. «El equipo de TQ», escribía Daix, «había llevado a las rotativas de Les Lettres françaises la insolencia y la falta de respeto […]. En resumen, lo que me interesaba era la subversión de Tel Quel con respecto a la vulgata comunista»[38]. Aragon, hablando del «nouveau roman», saludaba su expresión vanguardista, a pesar de su lejanía con respecto a sus posiciones anteriores sobre el realismo socialista, como explica Philippe Forest:

La nueva estrategia que Aragon se compromete a implementar no tenía nada de misterioso, ya que se encontraba expuesta en detalle en su J'abats mon jeu, publicado en 1959: una colección dispar de artículos, conferencias, entrevistas, pero que tenía toda la coherencia demostrativa de un verdadero manifiesto[39].

Aragon apoya ahora con fervor la renovación de la literatura francesa, contentándose con señalar que su concepción del realismo socialista es abierta y está atenta a lo que nace en su exterior. En las columnas de

Les Lettres françaises se presenta como apasionado partidario de Michel Butor y Claude Simon, esperando recuperar su magisterio de la época surrealista. Bajo el título «Qu'est-ce que la poésie en 1964», publica en la revista a un grupo de jóvenes autores como Jacques Roubaud, Maurice Regnault, Pierre Lartigue y Michel Deguy. Es ahora cuando se convierte en el poeta francés más popular gracias a las canciones de Léo Ferré, Georges Brassens, Jean Ferrat y muchos otros. «Se estima en doscientos», escribe Forest, «el número de poemas de Aragon que se han musicalizado y a los que han prestado sus voces un centenar de artistas»[40].

Por su parte, La Nouvelle Critique inició su desestalinización denunciando el culto a la personalidad y preconizando una apertura hacia los socialistas[41]. Si bien Les Lettres françaises siguen obedeciendo las posiciones oficiales del partido defendidas por el filósofo Roger Garaudy, miembro del Buró Político, La Nouvelle Critique abre sus columnas a Louis Althusser, el defensor del antihumanismo teórico, que propuso, a mediados de la década de 1960, una lectura muy nueva de Marx. En la contienda que divide al partido, la revista se pone claramente de parte de Althusser y de los estudiantes de la rue d'Ulm. Un momento importante de esta confrontación tuvo lugar con ocasión de la reunión del comité central en Argenteuil, en marzo de 1966, donde se abandonó oficialmente la línea lyssenkista y zhdanoviana, en beneficio de una nueva política de alianzas y apertura hacia los intelectuales. Lo que surgió de ese comité central, explica no obstante la politóloga Frédérique Matonti, sigue siendo muy ambivalente: «Aunque Argenteuil constituye una ampliación de las libertades oficiales concedidas a los intelectuales […] también es ocasión para una recuperación del control»[42]. La resolución final expresa un compromiso que reconoce la libertad total de expresión para las ciencias de la naturaleza, la literatura y las artes, pero que limita aún más esta libertad para las ciencias sociales y la filosofía, y recuerda la primacía de la dirección del partido sobre los intelectuales en materia política.

Frente a la alternativa Garaudy-Althusser, el comité central de Argenteuil decide a favor del primero y defiende un «humanismo marxista». Pero esta toma de posición no disuade a los modernos, que sobre todo conservan la bocanada de liberalismo que ha sacudido al partido en la definición de sus vínculos con los intelectuales. El mismo Aragon, ardiente defensor de Garaudy, añade un epílogo a su obra Les Communistes, en el que propugna un «realismo experimental» capaz de combinar un vanguardismo atento a los descubrimientos de la ciencia y una libertad total en términos de creación ficticia, que no ha agotado, en su forma novelística, su potencial de innovación.

Encontramos ese mismo afán de modernidad en el nuevo equipo de La Nouvelle Critique, que pasa de unos quince a unos treinta colaboradores y se abre a intelectuales reputados como buenos conocedores de las vanguardias[43]. Según Matonti, este es el caso «de Christine Buci-Glucksmann, procedente de la ENS de Fontenay, profesora asociada de filosofía, o de Pierre Macherey, que asistió a los seminarios de Louis Althusser»[44]. Esa libertad es ciertamente vigilada de cerca, y la dirección del partido siempre controla cualquier deslizamiento sujetando la revista por el cordón de su dependencia financiera. La Nouvelle Critique es, de hecho, estructuralmente deficitaria, lo que se debe a una práctica deliberada por parte de los dirigentes del partido.

Sin embargo, la revista sabe usar la parte de autonomía que ha conquistado para abrirse, como Les Lettres françaises, al equipo de Tel Quel. En 1967 dedicó por eso una importante entrevista a quienes encarnaban la vanguardia enfatizando fervientemente el papel de primera magnitud que Tel Quel suponía en la literatura contemporánea, especialmente mediante la introducción y difusión de los formalistas rusos. Entre los nuevos colaboradores de La Nouvelle Critique que favorecieron ese acercamiento, cabe mencionar a Jean-Louis Houdebine y Guy Scarpetta, especialistas en poesía y teoría literaria respectivamente, promotores de la revista Promesse, creada en 1961. Ese es también el caso de Buci-Glucksmann, que se había incorporado a la revista por su adhesión a las posiciones de Althusser. La alianza con Tel Quel dio lugar a varios coloquios comunes a las dos revistas, como el de Cluny, en abril de 1968, dedicado a «Littérature et linguistique».

Si la filosofía seguía siendo un campo todavía muy encorsetado, en el que La Nouvelle Critique no podía aventurarse sin correr el riesgo de desviarse de la línea oficial garaudista, no puede decirse lo mismo de muchas otras áreas en las que podía aprovechar plenamente la libertad vigilada que se le concedía, en particular en historia. Dos historiadores, François Hincker y Antoine Casanova, toman así sucesivamente el puesto de redactor jefe de la revista y la abren a los trabajos innovadores de la Escuela de los Annales, a Fernand Braudel y sus discípulos Georges Duby y Jacques Le Goff, así como a la antropología histórica de Jean-Pierre Vernant. Estamos lejos del artículo de Jacques Chambaz, quien, en 1951, bajo el seudónimo de Jacques Blot, denunciaba a Lucien Febvre y Braudel como historiadores pagados por el imperialismo estadounidense[45]. La revista de los intelectuales del PCF también acoge favorablemente las nuevas disciplinas excluidas del conocimiento en la década de 1950, como el psicoanálisis, la antropología, la semiología, *etc.* Fue así es

como el famoso artículo de Louis Althusser sobre «Freud et Lacan», estandarte de una generación pronto etiquetada como «althusséro-lacaniana», apareció de nuevo en 1964 en La Nouvelle Critique[46].

EL «TEMA PRIVILEGIADO» DEL VANGUARDISMO

A mediados de la década de 1950 Jean Cayrol lanzó en las Éditions du Seuil, entonces uno de los refugios de la vanguardia literaria, la revista Écrire y una colección epónima para publicar los textos de jóvenes autores desconocidos y prometedores. Un día de diciembre de 1956 Cayrol recibió una carta de un tal Philippe Joyaux (el futuro Sollers) que, sin mediación, había arrojado su «botella al mar»:

Entre las razones por las que le escribo, elegiré esta, la más insignificante: tengo veinte años y soy de Burdeos. Bien, dirá usted, ¿pero qué hay que justifique esta indiscreción? Bueno, tengo la desgracia de no sentirme lastimado por la literatura y de tener contra mí un informe (¡pero corto!) manuscrito cuyas debilidades me gustaría conocer[47].

Cayrol, intrigado, responde pronto, y el texto de Joyaux es publicado bajo el título Le Défi en el tercer número de Écrire, en octubre de 1957. Su autor no tenía aún veintiún años y no era mayor de edad. Cayrol tuvo que solicitar el permiso de los padres para publicarlo. Se enfrenta a la negativa definitiva de la madre del autor, quien eludió esa prohibición eligiendo el seudónimo de Sollers: combinación de sollus y ars, es decir «todo arte». Había nacido así un autor que iba a permanecer durante décadas en el corazón de las letras francesas. François Mauriac, también bordelés y a quien ya conoce, le proporciona el acceso a la celebridad manifestando en su «Bloc de notes» su entusiasmo:

Así que aquí tenemos a este joven, nacido en 1936. El autor de Le Défi se llama Philippe Sollers; quizá haya sido yo el primero en escribir su nombre […]. Yo pensaba que aquella corteza de pino con la que, de

niño, hacía un frágil barco que encomendaba al Hune que fluía al fondo de nuestro prado llegaría al mar, y todavía lo creo[48].

Sollers conoce a Francis Ponge, cuyas conferencias sigue, y traba con él una amistad basada en la admiración recíproca. Ponge presenta a Sollers como «uno de los mayores escritores de su generación»[49]. Cuando, en 1958, este último publica su primera novela, Une curieuse solitude, le corresponde a Louis Aragon expresar, en un largo artículo de Les Lettres françaises, su entusiasmo: «El destino de la escritura está frente a él como un prado admirable»[50]. En noviembre de 1958 Sollers conoce a Jean-Edern Hallier, columnista en La Table ronde, que tiene la misma edad que él y alimenta las mismas ambiciones literarias. Deciden reunir a sus respectivos clanes para crear una nueva revista en Seuil. Tel Quel nace en la primavera de 1960[51] y se convierte en la expresión de una ambición sincrética que revela tanto más la preocupación por la síntesis de la época en la medida en que no se vincula a ninguna disciplina en particular. Impulsada por escritores, se dirige al público intelectual de vanguardia. Con respecto a ese proyecto, François Wahl declaró al parecer a Jean-Pierre Faye: «Entramos en el Segundo Imperio; habrá un nuevo Parnaso, y es necesario que se exprese, lo que forma parte de las leyes de la historia: este nuevo Parnaso va a ser Tel Quel»[52]. Como epígrafe, la revista utiliza una fórmula de Nietzsche: «Quiero el mundo y lo quiero tal como es, y lo sigo queriendo, lo quiero eternamente»[53].

Como se indica en el comunicado de presentación de la revista, poniendo la poesía «en el lugar más alto del espíritu»[54], el grupo tiene un objetivo esencialmente literario, pero también pretende apropiarse de todas las formas de vanguardia para promover la nueva escritura; de ahí el subtítulo muy genérico de Tel Quel: «Littérature – Philosophie – Science – Politique». La intención es influir en la creación literaria y cambiar la forma de escribir apoyando la nueva estilística con las aportaciones del estructuralismo.

Tel Quel señala la historia literaria clásica del siglo XIX y principios del XX como el adversario a batir. La revista se ve en una encrucijada, una mezcla sorprendente y explosiva de «lacano-althussero-barthesianismo». El privilegio otorgado al inconsciente y a las estructuras formales sirve como bomba de relojería para detonar el psicologismo. Tel Quel no está adscrita a ninguna institución o disciplina y mantiene una postura vanguardista. Tratando de derrotar al adversario, especialmente al más cercano, y creyéndose objeto de una conspiración perpetua, recurre de buena gana a un «terrorismo aterrorizado», bien resumido por la fórmula de Marcelin

Pleynet según la que «se trata de evitar en todo momento el cerco».

Aunque vio la luz en 1960, la revista permaneció en silencio sobre Argelia, por lo que se convirtió pronto en un núcleo pro-chino. Su historia está llena de rupturas, fusiones y cambios de línea que la hinchan o la vacían cada vez de preciados colaboradores. Su primera ampliación, gracias a las posiciones de Sollers a favor del «nouveau roman», supuso la llegada al grupo de Jean Thibaudeau y Jean Ricardou. Posteriormente se incluyó el dominio poético con la llegada de Denis Roche y Marcelin Pleynet, que ocupó el puesto de secretario, sin cubrir desde 1962 por la extravagante exclusión de Jean-Edern Hallier.

En sus primeros años, de 1960 a 1963, Tel Quel abrió sus columnas a Michel Butor, Claude Ollier, Robert Pinget, Nathalie Sarraute, Claude Simon y Alain Robbe-Grillet. A partir de 1963 se produce una inflexión. Como señala Philippe Forest, «la revista se convierte entonces en un movimiento de vanguardia, dotado de un proyecto estético propio»[55]. En los diez días que consagra, en Cerisy-la-Salle del 31 de agosto al 10 de septiembre de 1963, a la «nouvelle littérature», se encuentra la fina flor de la vanguardia bajo todas sus formas: «Gilbert Amy (sobre la música), Claude Ollier (cine), Ludwig Harig (matemáticas), Edoardo Sanguineti (poesía italiana) y Jean Thibaudeau (sobre expresión radiofónica)»[56].

No se trata tanto de yuxtaponer las expresiones más modernas como de pasar la página del «nouveau roman», considerada como superada por Tel Quel, lo que provoca nuevos desgarros y angustias. Si Sollers renuncia al «nouveau roman», es para aliarse mejor con la semiología en auge, apoyándose en Roland Barthes y su amigo Gérard Genette. Este último escribe sus primeros artículos en Les Lettres nouvelles, Critique y Tel Quel. A petición de Sollers reagrupa esos textos en Figures, que apareció en 1966 en la colección «Tel Quel» de Éditions du Seuil. En la misma línea, Tzvetan Todorov publica una antología de formalistas rusos en la misma colección: con un prefacio de Roman Jakobson, causó sensación[57]. Genette, respondiendo en 1963 a una encuesta de Tel Quel, definió claramente la reversión y el proceso de simbiosis que se daba entre literatura y crítica literaria: «La literatura está aún más interesada en la crítica que la crítica en la literatura, y uno podría anunciar, sin mucho riesgo de error, el momento en que la crítica dejará de tener a la literatura como objeto, porque que la literatura habrá tomado como objeto la crítica»[58].

Mientras que Barthes ve materializada su concepción de la literatura objetiva en las novelas de Robbe-Grillet y otros, en 1964 afirma que

nunca estuvo a favor de la nueva novela. Ofrece luego, en Critique, una reseña muy elogiosa de Drame, de Sollers. Haciendo del lenguaje el auténtico tema de su escritura, le parece que este último va más allá en la eliminación de toda subjetividad. Por su parte, Sollers se muestra severo con la obra de Robbe-Grillet Pour un nouveau roman, publicada a finales de 1963, percibiendo en ella una regresión del realismo objetivo hacia un realismo subjetivo. A sus ojos, Robbe-Grillet no sale de una concepción estrechamente psicologista condenada a conceder un privilegio inaceptable a la forma en que el mundo exterior se le aparece a la psique. Este, no sin cierta amargura, le responde:

Por casualidad leí su pequeña nota sobre Pour un nouveau roman. ¡Mira, mira…! ¡Parece que ya no soy tan recomendable! ¡Preferimos al buen Roland Barthes! Olvidamos lo que dijimos sobre Labyrinth y L'Immortelle (ambas condenadas por Barthes en aquel momento), ¡e incluso lo que se dijo sobre los principales ensayos contenidos en esa colección! Tanto peor. Hicimos una parte del camino juntos. Ahora solo me queda desearle un buen viaje[59].

De 1962 a 1967 Tel Quel se alimentó de la ola estructuralista naciente, periodo calificado a posteriori como «época formalista»[60]. Barthes, ahora amigo de Sollers, también se acerca a la revista, seducido por ese grupo que a sus ojos encarna la modernidad. Esta relación privilegiada se ve reforzada por el encuentro con Julia Kristeva, una joven estudiante de doctorado búlgara recién llegada a París, que le pidió, a principios de marzo de 1966, hablar con él de su investigación. «Durante aquella primera cita», escribe Tiphaine Samoyault, «Barthes quedó fascinado no solo por la inteligencia de aquella joven de veinticuatro años, sino también por su energía para derribar montañas (a partir de entonces la calificaba de excavadora)»[61]. Kristeva desempeñaba, sobre todo, el papel de emisaria de un autor ruso, Mijaíl Bajtín, que dio lugar al nacimiento de un segundo Barthes[62], el de la pluralización de su cuadrícula de lectura crítica.

Los lazos de amistad se fortalecieron por la pertenencia común a las Éditions du Seuil, editores de la obra de Barthes y de Tel Quel. En 1966 fue en la colección «Tel Quel» donde apareció Critique et vérité de Barthes. Sollers abrió a partir de ahí la revista a indagaciones filosóficas, acercándose a los intelectuales más innovadores en la

materia. Así se encontró con Michel Foucault, cuya tesis sobre la locura había descubierto apasionadamente en 1961. La publicó en 1963[63], y Foucault, a cambio, fue el primero en destacar la coherencia de la obra sobre la escritura desarrollada por el equipo de Tel Quel. En un largo artículo aparecido en Critique[64] bajo el título «Distance, aspect, origine», el propio Foucault saludaba a la vez la publicación de L'Intermediaire de Sollers, Les Images de Jean-Louis Baudry, Paysages en deux: les lignes de la prose de Marcelin Pleynet, así como los primeros catorce números de Tel Quel aparecidos entre 1960 y 1963. La proximidad entre Foucault y Sollers es entonces tan intensa que el segundo intentó en 1964 convencer al primero de unirse a Seuil, sin éxito.

A finales de 1963 Derrida, entusiasmado con la nueva novela de Sollers, Drame, se le acerca: «Yo admiraba –¿está eso permitido?– al escritor, la maravillosa certeza con que afronta ese momento en el que se proyecta sobre la primera línea y el peligro final de la escritura»[65]. Sollers, por su parte, solicita a su nuevo amigo filósofo un estudio sobre Antonin Artaud, publicado en el número de Tel Quel del invierno de 1965. En 1966 prosigue la luna de miel entre ambos, y Derrida reconoce a su nuevo amigo haber conceptualizado el giro de su revista hacia la textualidad. En el continente psicoanalítico, Sollers también conoce a Jacques Lacan. El discurso lacaniano se hace desde entonces omnipresente en la revista durante los años 1965-1966, con artículos del propio Sollers y Kristeva, fieles oyentes del seminario de Lacan, lo que suscita incluso algunos malentendidos. Con motivo de la publicación de Drame, Sollers evoca el nombre de Lacan después del de Freud. Encantado, Lacan invita a almorzar a Sollers. Convencido de encontrarse con un gran conocedor de su obra, expresa no obstante una prevención filosófica útil. «No es realmente necesaria», escribe Philippe Forest: «Sollers ignora prácticamente todo de una obra que, aunque los Écrits no se hayan publicado todavía, se presenta en forma de artículos dispersos y a veces imposibles de encontrar. Lacan sugiere que intervenga y pronuncie una presentación en el marco de su seminario, pero Sollers rehúsa»[66]. Sin embargo, no deja de asistir regularmente todas las semanas al seminario chamánico de Lacan en compañía de Kristeva, Jean-Louis Baudry, Hubert Damisch, Jean-Joseph Goux y un número cada vez mayor de seguidores de Tel Quel.

El althusserismo también influye en la relectura de Marx que prevalece en ese grupo que coloquialmente llaman TQ, especialmente durante el diálogo que se entabla con los intelectuales del PCF desde 1967. En el momento del giro maoísta, Jean-Pierre Faye, que se había incorporado a la revista en 1963, rompió dramáticamente con Sollers entre una carretada de insultos.

LA NUEVA OLA

En la gran pantalla nace una nueva estética que recoge las posiciones del crítico André Bazin, quien entiende el cine como portador de una dimensión ontológica. Contrario a los usos manipuladores del cine de los que habían abusado los regímenes totalitarios, Bazin favorece la transmisión de una verdad vivida. Como dice el crítico estadounidense Dudley Andrew, «todas las películas a las que lo atraía su posición filosófica eran, de una manera u otra, del tipo "documental creativo"»[67]. Esto suena casi como un oxímoron, pero define bien la gran ambición que Bazin asigna al cine: a la vez anclarse en la experiencia real y trascenderla haciendo aparecer una realidad insospechada. En nombre de tal concepción apoya fervorosamente las películas de Jean Renoir, al que considera «el mayor director francés»[68], de Orson Welles y del neorrealista italiano Roberto Rossellini.

Para Bazin, la guerra y el trauma histórico que resultó de ella son el origen de una gran ruptura estética. Gilles Deleuze retomó su idea de una ruptura decisiva por la que el cine pasó, en el periodo de la posguerra, de la imagen-movimiento a la imagen-tiempo, en doble reacción contra el cine totalitario y el cine de Hollywood[69]. Con el triunfo de la barbarie nazi en el corazón de Europa, el profundo terremoto del Holocausto trastornó su relación con el mundo. Ya no podemos quedarnos con una visión ingenua y lineal de una historia que alcanzaría, siguiendo una línea continua de progreso de la especie humana, el reino de la razón. Después de la Segunda Guerra Mundial se da una ruptura radical con el cine como imagen-movimiento, cuestionando, como escribe Serge Daney, «los grandes escenarios políticos, la propaganda de Estado convertida en pinturas vivientes, las primeras manipulaciones humanas de masas»[70]. La política de los campos de concentración y la obra cinematográfica que la acompañó, como la de Leni Riefenstahl, habían vencido los sueños de emancipación alzados por el cine. En lugar de ser la palanca de una renovación del pensamiento, el cine se había convertido en el lugar mismo de su asfixia. Mientras que se pensaba que se podía transformar a las masas en actores responsables de su propia historia, el cine había contribuido a su sometimiento, a su fascinación y a una brutalización generalizada. A medida que se modernizaba, la guerra añadió su propia puesta en escena, cada vez más sofisticada. Lo que

pretendía era menos esconderse que mostrar señuelos. Según Paul Virilio, Goebbels deseaba, hasta el colapso final del Reich, competir con Hollywood. Habría pues una relación circular entre los dos mundos opuestos en el terreno militar, pero unidos en una misma imagen del pensamiento.

A raíz de la guerra se forma una nueva alianza entre cine y pensamiento. Mientras que el totalitarismo había hecho trizas el evolucionismo progresista de Occidente, el sueño americano de una sociedad fraternal se derrumba. El desarrollo técnico, que ha provocado la proliferación de diversas formas de imágenes, alimenta una crisis generalizada de la imagen en cuanto a su poder para encarnar el mundo. Veinte años después, un nuevo cine estadounidense, encarnado por Robert Altman, Sidney Lumet o John Cassavetes, hace desaparecer al héroe en favor de una pluralidad de personajes no jerárquicos en una «historia de retazos»[71]. El mundo circundante se ha vuelto impensable y la barbarie ha engullido la esperanza de liberación. Aunque ya no se cree en el mundo, la nueva función asignada al cine es, según Daney, «hacer creer en una relación humana con el mundo»[72]. El cine ya no tiene como finalidad ser el reflejo de una supuesta realidad, pero puede devolver, mediante la ilusión y el reencantamiento del mundo, la confianza en la existencia de una base social para la existencia humana.

Fue esta ruptura estética la que generó, en 1951, Les Cahiers du Cinéma. Creado por André Bazin, Jacques Doniol-Valcroze, Joseph-Marie Lo Duca y Léonide Keigel, la revista propugna y defiende un cine de autor que eleve el séptimo arte al nivel de la creación literaria. En 1959 Jean-Luc Godard escribió: «Hemos vencido haciendo aceptar el principio de que una película de Hitchcock, por ejemplo, es tan importante como un libro de Aragon o una novela de Chateaubriand»[73].

El realismo tal como lo entendía Bazin, es decir, como un medio de transubstanciación de la realidad gracias a la cámara y la pantalla, define la línea a seguir para toda una generación de cineastas que pronto se llamará «nueva ola»: François Truffaut, Jean-Luc Godard, Claude Chabrol, Éric Rohmer, Robert Bresson, Jacques Rivette y muchos otros. En la segunda mitad de la década de 1950, esa generación encarna una nueva forma de filmar. «No se trata de privilegiar la forma sobre el fondo», escribe a este respecto Jean-Michel Frodon, «sino de superar esa vieja y estéril división que hacía que la crítica juzgara primero si se trataba de una buena historia, y luego si estaba bien dirigida. Se trata de afirmar la unidad ética y estética de la película»[74].

En 1956 los espectadores descubren Et Dieu créa la femme, película de Roger Vadim, un joven cineasta de veintiocho años, que convirtió a Brigitte Bardot en una estrella para dos décadas. «B. B.» solo tenía entonces veintidós años, pero su aparición en la gran pantalla encarnaba una nueva relación con el mundo, rompiendo con las convenciones: «Lo que revela, en definitiva», explica Antoine de Baecque, «es una conducta totalmente liberada de los preceptos morales de la sociedad francesa de posguerra en cuanto a la familia, el amor, la sexualidad […]. Ha perdido la noción de pecado»[75]. Cierta prensa no se equivoca y combate la fuerza corrosiva y contestataria de este nuevo cine. En Le Figaro, Louis Chauvet destaca aquella película con la que «se pretende atraer a determinado público aun corriendo el riesgo de escandalizar a otra», mientras que, en Liberation, Simone Dubreuilh denuncia una película que «explota descaradamente todo lo que la indecencia tiene derecho a ofrecer al público bajo el disfraz del límite de la decencia», lo que da lugar a «un híbrido bastante malsano»[76]. La película de Vadim muestra en la pantalla la civilización del ocio de los Treinta Gloriosos Años. Como dice Pascal Ory:

No es casualidad que la pequeña bomba sensual de Vadim explosione en Saint-Tropez: la Francia del crecimiento retoma el gusto por el hedonismo popular del «permiso retribuido» […]. Canta con Charles Trenet los encantos de la Nationale 7, mientras lamenta el retraso de su plan de autopistas[77].

En 1959 el joven François Truffaut, que solo tenía veintiocho años, triunfó en el festival de cine de Cannes con Les Quatre Cents Coups. Su actor favorito, Jean-Pierre Léaud, solo tenía entonces catorce años. La película ganó el premio del director y vendió cuatrocientas cincuenta mil entradas. La prensa da la bienvenida al fenómeno, y Paris-Match le concede cuatro páginas bajo el título: «Le festival des enfants prodiges». Aquel mismo año se estrenó en los cines Les Cousins, de Claude Chabrol, Hiroshima mon amour, de Alain Resnais, con Emmanuelle Riva y un guion de Marguerite Duras, y À bout de souffle, de Jean-Luc Godard. Cada una de esas películas muestra una estética hecha de borrar transiciones, planos fijos, paradas sobre imágenes, divagaciones, repeticiones o una gramática completamente nueva con la cámara montada al hombro, sin grabación de estudio. La relación entre el sonido y la imagen también se revisa: «Los diálogos y las voces, postsincronizadas, a veces desincronizadas», escribe Antoine

de Baecque, «dan a la banda sonora una autonomía que hace de ella una segunda historia»[78].

Esas películas querían situarse lo más cerca posible de la realidad social y expresar las aspiraciones de la nueva generación en lo que tenía de más genuino y espontáneo. El término genérico de nueva ola en el que cristaliza esta estética que rompe con los cánones clásicos no designa inicialmente un fenómeno específico del cine, sino que califica, bajo la pluma de Françoise Giroud en L'Express, los resultados de una encuesta sobre la juventud. En mayo de 1959 esta nueva ola da lugar a un simposio sobre la expresión cinematográfica que reúne a los jóvenes directores Christophe Barratier, Claude Chabrol, Jean-Luc Godard, Louis Malle, Édouard Molinaro, Jacques Rozier, François Truffaut y Roger Vadim: «Estábamos allí», comenta de Baecque, «consagrados por una fotografía de grupo tomada en la escalinata del castillo de la Napoule, como manifestación pública de un movimiento colectivo y coherente»[79]. El efecto de verdad buscado acerca el trabajo del cineasta al del investigador y lo lleva a abandonar los estudios para favorecer el rodaje en exteriores con jóvenes actores desconocidos. Jean-Luc Godard le pide a su director de fotografía, Raoul Coutard, que se imagine como reportero. La escritura del guion está concebida al modo de una novela, y su efecto de realidad tiene que provenir del uso de una lengua desteatralizada. Esta expresión cinematográfica participa plenamente en la búsqueda vanguardista de ruptura y la prevalencia otorgada al signo con respecto al sentido en las ciencias humanas o en la literatura llamada objetual de la nueva novela, así como a una forma asumida de desvinculación con respecto a la política. Este acercamiento también es reivindicado por Truffaut, quien califica las películas de Alain Resnais, Agnès Varda o Chris Marker como «cine de medianoche».

Durante el año 1965 el público hambriento de nutrientes culturales puede ir a ver la última película de Jean-Luc Godard, Pierrot le Fou, con Jean-Paul Belmondo y Anna Karina, prohibida a los menores de dieciocho años por motivos de «anarquismo político y moral»; sacar entradas para Le Sacré du printemps, coreografiado por Maurice Béjart y dirigido por Pierre Boulez; leer Naked Lunch de William S. Burroughs, recién publicado por Gallimard; o ir a escuchar a Léo Ferré cantar en Bobino sus «canciones prohibidas». En aquella época el cine francés se entiende como una contracultura, con el éxito que conocemos. Ya sea À bout de souffle, de Godard, con Jean Seberg y Belmondo, o Paris nous appartient, de Rivette, estas películas expresan el deseo de renovación, un ideal distinto enarbolado por jóvenes directores y actores, con medios técnicos ligeros, presupuestos reducidos y un deseo de hablar libremente sobre la sociedad

contemporánea. Se muestra una cultura de nueva ola, hecha de convertibles, velocidad, casualidad y paseos sin rumbo, un cine sin héroes, apenas preocupados por lo que les está pasando: «Es el vínculo entre el hombre y el mundo», escribe Gilles Deleuze, «lo que se descubre roto. Por lo tanto, es este vínculo lo que debe convertirse en objeto de creencia […]. El cine debe filmar, no el mundo, sino la creencia en ese mundo, nuestro único vínculo»[80]. Sin ser una película de tesis, Pierrot le Fou quiere ser una diatriba contra la sociedad de consumo. Lo que evita el héroe encarnado por Belmondo es el conformismo social y político al que parece condenado el joven que debe finalmente, después de un periodo de vagabundeo, encajar en el molde de la sociedad adulta, cuyos valores no comparte. La gente con la que se encuentra la pareja protagonista se expresa solo en términos publicitarios, reproduciendo anuncios. La radicalización del argumento político se achaca al régimen gaullista, que ralentiza la vitalidad de la juventud y sigue ocultando el uso de la tortura en la Guerra de Argelia. Este cine se convierte en uno de los modos de expresión de una juventud educada y cada vez más crítica, contestataria y en busca de una ruptura no solo estética, sino política.

La nueva generación se identifica aún más estrechamente con la búsqueda de Pierrot le Fou en la medida en que ese nuevo cine investiga, toma prestado el lenguaje de la juventud y pone en palabras e imágenes sus aspiraciones, su consternación y su malestar. En Masculin féminin Godard hace una película compuesta por entrevistas con una serie de jóvenes que aportan el material mismo de su montaje. Jean-Pierre Léaud, interpretando a un joven sociólogo, dirige la encuesta para averiguar qué piensan las mujeres jóvenes en París en 1965. Entre otras entrevistas, inadvertidamente somete a la entrevista a la ganadora del concurso «Mademoiselle dix-neuf ans», diciéndole que se trata de un simple entrenamiento antes de la llegada de Godard, quien, escondido, susurra a Léaud las preguntas que debe hacerle. Este procedimiento acentúa aún más el efecto de verdad en la respuesta a preguntas como: «¿Todavía tiene futuro el socialismo?»; «¿Preferirías vivir a la americana o ser socialista?»; «¿Qué opinas de la regulación de los nacimientos?»; «¿Dónde estamos librando una guerra en este momento?».

EL NUEVO REALISMO

La quiebra de la expresión es también evidente en el campo del arte pictórico. En la década de 1960 los artistas de vanguardia consideran su obra como expresión de una aspiración política revolucionaria[81]. En aquella época de ascenso de las luchas anti-imperialistas en el tercer mundo y de oposición a la Guerra de Vietnam, muchos utilizan las artes plásticas como apoyo para su protesta, a menudo en forma de happenings. Jean-Jacques Lebel introduce en Francia esta práctica nacida en los círculos de la cultura underground de Estados Unidos. A partir de 1964 organiza un festival de libre expresión en el Centro Cultural Americano en París, que provoca un manifiesto escepticismo en la periodista de France-Soir: «Hombres y mujeres semidesnudos se revuelcan sobre un montón de papeles y se embadurnan con pintura roja, verde y amarilla. Después se lanzan unos a otros pescados y trozos de un pollo sanguinolento. Mientras, un chorro de agua giratorio rocía a los espectadores»[82]. Los happenings se enfrentan pronto con el poder. Cuando Jean-Jacques Lebel organiza el 27 de abril de 1966, en el Théâtre de la Chimère, allí donde había vivido André Breton, el happening de protesta 120 minutes dédiées au Divin Marquis, contra la prohibición de la película La Religieuse de Jacques Rivette, inspirada en Diderot, fue detenido y acusado de «afrentar las buenas costumbres», lo que provocó la protesta de un centenar de intelectuales y artistas[83].

El Salon des Réalités nouvelles atrae cada año a un público deseoso de estar al día en las expresiones más modernas. Con Frank Kupka, Victor Vasarely o François Morellet, se pasa de lo abstracto a la abstracción geométrica. Yves Klein impone su marca, la de la llamada pintura pictórica, la del azul ultramar en sus monocromías llamadas IKB (International Klein Blue). En 1959 la Bienal de París formaliza este nuevo movimiento de pintores que se agrupan bajo el término «nuevo realismo», rompiendo con el arte abstracto: «Descubrimos la Méta-matic 17 de Tinguely, elogio sarcástico de la mecanización y la masificación, que fabricó en tres semanas cuarenta mil dibujos abstractos»[84]. En 1960 Klein participó en la creación del «nuevo realismo» con Pierre Restany; este último firmó el 27 de octubre una «declaración constitutiva del nuevo realismo». Crítico con el arte abstracto que hasta entonces había encarnado la vanguardia, Restany promueve una nueva relación con la naturaleza que deja la clave de los campos para tomar prestada la de la ciudad urbana y la fábrica de la modernidad en marcha durante los Treinta Gloriosos Años. Rompiendo con el arte abstracto, invita a la rehabilitación de producciones «vulgares» en nombre de un «humanismo tecnológico». A ese movimiento se unen en particular Tinguely, Niki de Saint Phalle, César, Christo y Gérard Deschamps. La exposición organizada en 1960

pretende establecer un vínculo entre la creación pictórica y el consumismo.

Durante la década de 1960 se emprenden iniciativas aún más radicales, como los ensamblajes de objetos cotidianos, artículos envueltos en plástico o incluso artículos de desecho. Esas creaciones pretenden presentarse como manifiestos contra la representación tradicional del arte y manifiestan el deseo de mostrar el choque entre un mundo en proceso de desaparición y la sociedad de consumo, en el que triunfa esta última. Los artistas aportan como material artístico a su repertorio residuos industriales y domésticos y hasta residuos humanos que reemplazan a los materiales nobles. Esos intentos son aclamados por la crítica como la expresión misma de la modernidad. «Triunfa la idea» escribe Krzysztof Pomian, «de que cualquier objeto puede elevarse a la dignidad de obra de arte por la decisión de un artista que lo desvía de su función principal y lo expone añadiendo su firma»[85]. Cualquier préstamo de la realidad más concreta y cotidiana es posible gracias a esta novedad estética. Así, en 1962 Christo bloquea la circulación por la rue Visconti de París levantando una barricada de casi 4 metros, formada por latas de gasolina amontonadas unas sobre otras. En 1964 una exposición en el Musée d'Art Moderne de la Ville de Paris, cuyo título Mythologies quotidiennes evoca a Roland Barthes y Claude Lévi-Strauss[86], muestra lo que se empieza a llamar «Nueva Figuración». En 1966 le corresponde al Salon de la Jeune Peinture reunir a los nuevos nombres de la pintura figurativa, como Gérard Fromanger, Gérard Schlosser, Gérard Tisserand o Vladimir Veličković, y los de los partidarios de la nueva abstracción[87].

En 1964 la vanguardia artística francesa quedó conmocionada al saber que el gran premio de la Bienal de Venecia había sido concedido a un estadounidense, Robert Rauschenberg, por su American Art Painting. París no quiere dejarse destronar y relegar perdiendo su condición de bolsa de valores de la pintura mundial y busca su salvación en la expresión politizada que había sido reivindicada en el Salon de la Jeune Peinture en 1965[88]. Paradójicamente, el arte abstracto, la expresión misma de la vanguardia en los primeros años de posguerra, se ve recuperado por el sistema, que lo convierte en objeto de consumo y de inversión fructífera, si no de prestigio, ya que hay quienes hablan de un arte oficial[89]. Los detractores del arte abstracto lo acusan de esencializar su relación con la naturaleza y de caer en el academicismo.

A mediados de la década de 1960 eran los propios «nuevos realistas» los que atravesaban un periodo de crisis y cuestionamiento, que

conduce a una nueva reconfiguración. Eric de Chassey distingue tres componentes principales en esa evolución. Una primera corriente, que se da a sí misma el nombre de «figuración narrativa», tiene la intención de participar, aun criticándola, en la sociedad mercantilizada. Sus artistas se orientan hacia una pintura cada vez más politizada, basándose en figuras destacadas como Franz Fanon, Malcolm X e incluso el propio Mao. Una segunda corriente se ve representada por quienes, partiendo de la división del trabajo impuesta por la sociedad capitalista, rechazan su imagen. Esto da como resultado una mezcla de crítica y abstracción, componiendo con nuevos materiales. Pierre Buraglio corta y recompone sus lienzos con otros objetos con la intención de convertir el arte en algo subversivo, no diluyendo lo real, sino sobrecargándolo. En el Salon de la Jeune Peinture de 1967, esos pintores que pretenden subrayar la despersonalización del mundo moderno se comprometen en obras colectivas. Ahí encontramos en particular al grupo BMPT[90], acrónimo de cuatro pintores que exponen juntos desde diciembre de 1966 hasta diciembre de 1967. La última corriente no pretende recusar, sino afrontar la nueva realidad mezclando subjetivismo y despersonalización. Uno de sus representantes es Simon Hantaï, quien pretende romper los mecanismos automáticos del ojo doblando y desplegando el lienzo. Todos esos jóvenes pintores se benefician del apoyo de Pierre Gaudibert, quien creó en 1967, en el Museo de Arte moderno de la ciudad de París, el ARC (Animation, recherche, confrontation), y del efecto amplificador de la revista Opus International, creada aquel mismo año[91].

En el periodo posterior a mayo de 1968, la cristalización de esta efervescencia del arte moderno encuentra su logro arquitectónico más emblemático en la construcción del centro Georges-Pompidou. Este proyecto, iniciado en 1965, cuando Gaëtan Picon sugirió transformar el museo de Arte Moderno acompañándolo de un centro de creación[92], fue retomado en diciembre de 1969 por el presidente Pompidou, quien anunció el proyecto y su intención de seguir personalmente su realización. Su fallecimiento en 1974 solo lo permitió parcialmente, y Beaubourg no se completó hasta 1977. Al construir en el corazón de París, en la meseta de Beaubourg, un lugar dedicado al arte contemporáneo, pero que también incluye una gran biblioteca pública, Pompidou «adopta la visión opuesta al Museo imaginario de Malraux»[93]. Este proyecto recurre a todo un pensamiento arquitectónico marcado por la utopía de transparencia y vidrio y celebra los colores brillantes. Su aspecto de «refinería», tan criticado, se remite a la modernidad tecnológica y al «advenimiento de la vida mecánica» del que hablaba el pintor Fernand Léger en

1923[94]. A esta filiación estética se añaden los efectos de la efervescencia semiológica y el pensamiento crítico de la década de 1960.

Adoptando como guía el principio de la modernidad y de la puesta en escena de la pluralidad interdisciplinaria de prácticas culturales, Beaubourg quiso ser una respuesta global a la crisis cultural que fracturó el país en 1968. Se concebía como lugar de intercambio de creaciones en todos los dominios y fue precisamente así como lo definió Georges Pompidou en 1972: «Deseo apasionadamente que París tenga un centro cultural como se han tratado de crear en Estados Unidos con gran éxito; a la vez museo y centro de creación, en el que convivan las artes plásticas, la música, el cine, los libros y la investigación audiovisual»[95].

Para la inauguración, Françoise Giroud, entonces secretaria de Estado de Cultura, dio la bienvenida al presidente Giscard'Estaing en un ambiente de desmoronamiento de las utopías y de escepticismo generalizado. En un pequeño ensayo crítico con el título L'Effet Beaubourg, Jean Baudrillard llegaba a anunciar la implosión del centro recién nacido[96], y acometía contra una máquina pretendidamente cultural «que solo sirve para distorsionar la ficción humanista de la cultura, cuando lo que se hace en ella es una auténtica obra de muerte de la cultura»[97]. Según él, aquel microcosmos concentraba en su seno procesos de implosión, hiperrealidad, simulación, semiotización cibernética y totalitaria de la experiencia y del espacio. Veía incluso el Beaubourg «como un incinerador que absorbe toda la energía cultural devorándola»[98]. En cuanto a las multitudes invitadas a honrar a aquel ángel diabólico, se abalanzaban sobre él:

Esa es la ironía suprema de Beaubourg: las masas no se abalanzan sobre él porque saliven ante esa cultura que las ha frustrado durante siglos, sino porque tienen por primera vez la oportunidad de participar masivamente en ese inmenso trabajo de duelo por una cultura que en el fondo siempre han detestado[99].

LA CULTURA PARA TODOS, PERO EL CAMPO MUSICAL PARA LA ELITE

En este periodo gaullista, la vanguardia se encarna, paradójicamente, en la cúspide del Estado, en la persona de un excepcional ministro de Cultura, André Malraux, a quien De Gaulle había nombrado en julio de 1959 ministro de Estado encargado de Asuntos Culturales. Gran amante del arte, pretende promover su transmisión y difundir, más allá de las estructuras de la institución educativa y académica, el gusto por el arte y la sensibilidad por la innovación. Para Malraux, el encuentro entre el arte y el público solo podía realizarse mediante un contacto directo y sensible:

Corresponde a la universidad dar a conocer a Racine, pero solo depende de quienes representan sus piezas hacer que se amen. Nuestro trabajo es hacer amar a los genios de la humanidad y especialmente los franceses, no darlos a conocer. El conocimiento está en la universidad, el amor, quizás, está en nuestro interior[100].

Malraux obtiene la colaboración de Gaëtan Picon, a quien propone la «dirección general de Artes y Letras». El encargo no acaba de gustarle, porque odia las tareas administrativas, pero acepta después de cierta vacilación[101]. Decidido a hacer que el arte sea accesible al público, Malraux se muestra voluntarista a pesar de los escasos medios de que dispone. Compensa esa insuficiencia con grandes discursos líricos, sin conseguir realmente un presupuesto sustancial. Entre 1959 y 1969 el presupuesto de su ministerio estuvo entre el 0,34 y el 0,43% del estatal, lo que suponía una ligera mejora comparado con lo que sucedía bajo la IV República, que solo concedía a Cultura el 0,1% del presupuesto, sin ministerio propio. Pero, como deplora Roger Planchon, seguía siendo muy insuficiente: «El 0,4% que proponemos renovar muchos años, si nuestra información es correcta, no nos debe llevar a la desesperación; solo tenemos como alternativa llorar o reír tontamente, que es lo que hacen los bufones»[102]. En 1966 Malraux declara ante una Asamblea que, así y todo, permanece insensible a sus argumentos: «¿Saben lo que representan ochenta casas de la cultura? Su coste equivale al de veinticinco kilómetros de autopista».

Malraux, sin embargo, logra la hazaña de establecer su red de centros culturales. Se apoya en un constructor sin igual, Émile-Joseph Biasini[103], quien fue director de Teatro y de Acción Cultural de 1961 a 1966 y definió la función de los centros culturales, que era

«poner al alcance del mayor número posible de franceses las grandes obras de la humanidad, y en primer lugar de Francia; garantizar el acceso al patrimonio cultural y promover la creación de obras de arte y favorecer el espíritu que lo enriquece»[104]. A esta vocación creativa, los centros culturales debían agregar una versatilidad que les permitiera convertirse en un lugar acogedor para el teatro y la música, la literatura, el cine, las artes plásticas o las ciencias.

En la inauguración de la Maison de la Culture de Bourges en 1964, Malraux fue particularmente lírico. En su discurso, pronunciado en un tono de encantamiento, asignó una misión casi metafísica a estos nuevos templos de la cultura:

La cultura son todas las formas que han sido más fuertes que la muerte […]. Todos los jóvenes de esta ciudad deben ser puestos en contacto con lo que importa al menos tanto como el sexo y la sangre, porque puede haber una inmortalidad de la noche, pero con seguridad hay una inmortalidad de los hombres […]. Reanudar el sentido de nuestro país es querer ser para todos los que podríamos llevar en nosotros[105].

A pesar de esta difusión de la acción cultural, las encuestas públicas llevadas a cabo revelan el fracaso de la democratización de la práctica cultural, que solo beneficia a una pequeña elite simplemente ampliada del entorno de la enseñanza, sin alcanzar en modo alguno al gran público popular. Incluso antes de Mayo del 68, se denuncia cada vez más abiertamente lo que parece ser un engaño en el que la fuerza del verbo no llegó a vencer las resistencias. Fue sobre todo en el tema gaullista de la «grandeur de la France» en el que Malraux concentró sus esfuerzos, concediendo el mayor espacio a las exposiciones, viajes, e intercambios internacionales gracias a los cuales pudo convertirse en embajador de la cultura francesa en el extranjero y contribuir a la influencia de un país que estaba perdiendo al mismo tiempo los lustres de su imperio.

La preocupación por trascender las fronteras de clase que subsistían entre la elite social y el público en general era la principal preocupación de Jean Vilar, que intentaba en el TNP conciliar un repertorio de alta cultura y la misión del entretenimiento para ganar en el teatro un nuevo público popular[106]. El propósito de Vilar era reunir a los que ya tenían el gusto y la práctica del teatro y los que

aún no habían dado el primer paso. Para él, el teatro «no cobra su significado hasta que logra ensamblar y unir»[107].

La pregunta que se plantea es cuál es el mejor repertorio para llegar a ese público popular, y a este respecto estalló una controversia entre Jean-Paul Sartre y Vilar en la década de 1950. El primero acusaba al segundo de utilizar un teatro burgués y defendía la idea de un teatro de tesis, políticamente comprometido en una estrategia de ruptura ideológica. Indirectamente, Vilar responde: «Para mí, teatro popular significa teatro universal»[108]. La voluntad de ampliar el público se busca mediante un repertorio ya canonizado que encierra una fuerte dimensión de entretenimiento. Es fortuito que Vilar encuentre el lugar idóneo para realizar su proyecto creando el festival de Aviñón, centro de la celebración anual de los eventos teatrales más diversos, reuniendo en una misma ciudad lugares prestigiosos como el patio principal de Palacio de los Papas, y otros menos ceremoniosos asaltados por el «off». En el origen de este festival todavía se trata únicamente de programar tres espectáculos para acompañar una exposición de artes plásticas que debía tener lugar en 1947. «Aviñón se convierte, en la imaginación del equipo de NPT, en una cuna, un trampolín, un pozo de juventud», escriben Emmanuelle Loyer y Antoine de Baecque[109]. El festival se convierte en un lugar privilegiado de experimentación, aventura creativa, antes de unirse a la audiencia del Chaillot en París, que alberga actuaciones después del verano.

Durante este periodo también se atraviesa una renovación radical de la expresión teatral. En la década de 1950, el teatro del absurdo de Eugène Ionesco y Samuel Beckett ya se había distanciado del psicologismo mediante la puesta en escena antinarrativa y cuestionando la comunicación lingüística. Esta vez el principio del distanciamiento de Bertolt Brecht se convierte en un principio fundamental de la ruptura con las representaciones clásicas. Roland Barthes se muestra ferviente defensor de ese distanciamiento brechtiano, rompiendo con el proceso clásico de identificación[110]. Durante la década de 1950 Barthes participa activamente en la revista Théâtre populaire, donde se codea con Jean Duvignaud, Guy Dumur, Bernard Dort y Morvan Lebesque. Defiende el TNP de Jean Vilar y contribuye a encontrarle un mayor público. En el marco de esta actividad de crítica teatral asiste, con entusiasmo, a una representación por el Berliner Ensemble de la Mutter Courage de Brecht en el Théâtre des Nations en 1955. Considera que Brecht está haciendo en el teatro lo que él aspira a hacer en la literatura. El distanciamiento brechtiano y su estética se ganan su apoyo total[111]. Barthes percibe en su teatro el esbozo de una nueva ética de la

relación entre el dramaturgo y su público, una escuela de responsabilidad, un desplazamiento del patetismo psicológico a la inteligencia de las situaciones. Esta dramaturgia muestra que se trata menos de expresar lo real que de señalarlo. Ve en esto la auténtica realización del método semiológico y crítico.

Musicalmente, la búsqueda de un enfoque de vanguardia se manifiesta en lo que se llama «música concreta», que experimenta los medios más modernos de la música electroacústica. Con el GRM (Groupe de recherches musicales), esta vanguardia lleva las hostilidades al interior de la radiodifusión nacional. Una segunda corriente, encarnada por Pierre Boulez, crea en 1954 el Domaine musical para difundir las obras de la música dodecafónica y serial de la Escuela de Viena (Arnold Schönberg, Alban Berg, Anton Webern), así como obras inspiradas por esa ruptura musical, como las del propio Boulez, director de orquesta y compositor de Le Marteau sans maître, Pli selon pli, Répons, etc., pero también Luciano Berio, Luigi Nono, Karlheinz Stockhausen, permitiendo a jóvenes compositores como Gilbert Amy, Henri Pousseur o André Boucourechliev dar a conocer sus obras.

Boulez se sirve de toda la efervescencia estructuralista para renovar el lenguaje musical:

Se imponía una reflexión sobre el lenguaje musical. Ya no podíamos contentarnos con transformar simplemente lo que habíamos heredado. De ahí un paso por el grado cero de la escritura y un cuestionamiento radical: ¿qué es la escritura musical? ¿Para qué sirve? ¿Cómo manejarla[112]?

Si bien pretendía representar por su cuenta a toda la vanguardia, lo que al parecer debía llevarlo a las más altas responsabilidades, se sintió herido cuando el ministro nombró a Marcel Landowski para la dirección del Departamento de Música. Boulez escribió una carta al ministro para hacerle reconsiderar su decisión, argumentando que la elección fundamental a tomar estribaba entre conservadurismo y modernidad. Esa carta no tuvo efecto, por lo que publicó un artículo vengativo en Le Nouvel Observateur, criticando «el viraje de saint André [Malraux]»[113] y anunciando que se declaraba en huelga total contra el Estado. Abandonó Francia y se estableció en Alemania, de donde no regresó hasta 1975 para fundar el IRCAM (Institut de recherche et coordination acoustique/musique). Esta controversia

llevó a la caída del tándem Biasini-Picon, ambos partidarios de Boulez y que no se reconocían en la decisión de Malraux[114].

[1] Lapouge, 1986, p. 30.

[2] Barthes [1964], 1971, «Avant-propos», p. 7 [ed. cast.: Ensayos críticos, trad. Carlos Pujol, Barcelona, Seix Barral, 2002].

[3] Samoyault, 2015, p. 403.

[4] Barthes, 1960.

[5] Barthes [1964], 1971.

[6] Barthes [1963], 1979, p. 157.

[7] Ibid., p. 13.

[8] Picard, Raymond, 1964.

[9] Picard, Raymond, 1956.

[10] Picard, Raymond, 1965.

[11] Ibid., p. 52.

[12] Ibid., p. 57.

[13] Jacqueline Piatier, Le Monde, 23 de octubre de 1965, citado en Calvet, 1990, p. 187.

[14] Le Journal de Genève, citado en ibid., p. 188.

[15] Philippe Rebeyrol, citado en ibid., p. 188.

[16] Testimonio de Gérard Genette en el seminario de Antoine Compagnon en el Collège de France, «1966: Annus mirabilis», 1 de febrero de 2011.

[17] Barthes, 1966, p. 13 [ed. cast.: Crítica y verdad, trad. José Bianco, Buenos Aires, Siglo XXI, 1972].

[18] Ibid., p. 35.

[19] Ibid., p. 56.

[20] Ibid., p. 71.

[21] Pommier, 1978 y 1987.

[22] Sollers, 1966, p. 92.

[23] Michel Butor, carta a Barthes, 17 de marzo de 1966, citada en Samoyault, 2015, pag. 407.

[*] El militar que descubrió la falsa incriminación de Dreyfus se llamaba Georges Picquart [N. de los tt.].

[24] Matignon, 1966.

[25] Lévi-Strauss, 1983.

[26] Bataille [1947, 1988], 1992, p. 439.

[27] Rieffel, 1993, pp. 375-376.

[28] Bataille, 1949 [ed. cast.: La parte maldita, trad. Johanna Givanel, Barcelona, Edhasa, 1974].

[29] Surya, 1992, p. 527 [ed. cast.: Georges Bataille: la muerte obra, trad. Meritxell Martínez, Madrid, Arena Libros, 2014].

[30] Ibid.

[31] Patron, 2000, p. 60.

[32] Rieffel, 1993, p. 375; véase también Patron, 2000.

[33] Barthes, 1961, p. 920.

[34] Canguilhem, 1967.

[35] Foucault, 1963 (a).

[36] Foucault, 1966 (b).

[37] Aragon, 1965, pp. 9-15.

[38] Daix, 2001, pp. 427-428.

[39] Forest, 2015, p. 669.

[40] Ibid., p. 683.

[41] Véase Matonti, 2005.

[42] Ibid., p. 93.

[43] Los nuevos miembros del consejo editorial eran Gérard Bellouin, Christine Buci-Glucksmann, Gérard Chouchan, Patrice de Gainzbourg, Jacques Leclerc y Pierre Macherey (información tomada ibid., p. 110).

[44] Ibid., pp. 109-110.

[45] Blot, 1951.

[46] Althusser, 1964-1965.

[47] Philippe Sollers, carta a Jean Cayrol, 14 de diciembre de 1956, citada en Forest, 1995, p. 18.

[48] Mauriac, François, 1958 (a), pp. 391-394.

[49] Paulhan y Ponge, 1986, p. 207.

[50] Aragon, 1958.

[51] Tel Quel, secretario general y director, Jean-Edern Hallier; comité de redacción, Fernand du Boisrouvray, Jacques Coudol, Jean-Edern Hallier, Jean-René Huguenin, Renaud Matignon, Philippe Sollers. En 1963, el consejo editorial se amplió para incluir a Julia Kristeva, Jean Ricardou, Jean Thibaudeau, Michel Deguy, Denis Roche, Marcelin Pleynet, Jean-Pierre Faye, Jacqueline Risset, Michel Maxence y Gislhaine Meffre.

[52] Faye, 1980, p. 68.

[53] Tel Quel, n.o 1, Éd. du Seuil.

[54] «Déclaration», ibid., p. 3.

[55] Forest, 1995, p. 159.

[56] Ibid., p. 207.

[57] Todorov, 1965 [ed. cast.: Teoría de la literatura de los formalistas rusos, trad. Ana María Nethol, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012].

[58] Genette, 1963.

[59] Alain Robbe-Grillet, carta a Philippe Sollers, 10 de enero de 1965, citada en Forest, 1995, p. 176.

[60] «Positions du Mouvement de juin 1971: chronologie», Tel Quel, n.o 47, otoño de 1971, p. 142.

[61] Samoyault, 2015, p. 411.

[62] Véase Dosse, 1992 [ed. cast.: Historia del estructuralismo, trad. María del Mar Linares, Tres Cantos, Akal, 2004].

[63] Foucault, 1963 (b), pp. 44-53.

[64] Foucault, 1963 (c).

[65] Jacques Derrida, carta a Philippe Sollers, 28 de febrero de 1965, citada en Peeters, 2010, p. 196.

[66] Forest, 1995, p. 202.

[67] Andrew, 1983, p. 111.

[68] Bazin, 1971, p. 78 [ed. cast.: Jean Renoir, trad. Joaquín Bollo, Barcelona, Paidós, 1999].

[69] Véase Deleuze, 1983 y 1985 [ed. cast.: La imagen-movimiento, trad. Irene Agoff, Barcelona, Paidós, 2003, y La imagen-tiempo, trad. Irene Agoff, Barcelona, Paidós, 1996].

[70] Daney, 1983, p. 172.

[71] Ibid.

[72] Daney, 1985, p. 222.

[73] Godard [1959], 1991, p. 25.

[74] Frodon, 1995, p. 26.

[75] Baecque (de), Antoine, 1998, p. 24.

[76] Citations, ibid., p. 25.

[77] Ory, 1989, p. 159.

[77]x Baecque (de), Antoine, 1998, p. 93.

[79] Ibid., p. 98.

[80] Deleuze, 1985, p. 223.

[81] Bertrand Dorléac, 2000, p. 228.

[82] Tessier [1964], 2000, p. 231.

[83] Firmada en particular por Noël Arnaud, Philippe Audouin, Simone de Beauvoir, André Breton, Marcel Duchamp, Jean Duvignaud, Maurice Nadeau, José Pierre, Jacques Rivette, Christiane Rochefort, Éric Rohmer, Dominique de Roux, Jean-Paul Sartre y Barbet Schroeder (información extraída de Bertrand Dorléac, 2000, p. 231).

[84] Ibid., p. 233.

[85] Pomian, 2000, p. 116.

[86] Esta exposición, organizada por Gérald Gassiot-Talabot, reúne obras de Pierre Bettencourt, Leonardo Cremonini, Dado, Öyvind Fahlström, Horst Egon Kalinowski, Jacques Monory, Bernard Rancillac, Martial Raysse, Bernard Réquichot, Niki de Saint Phalle y Hervé Télémaque.

[87] Daniel Buren, Michel Parmentier, Niele Toroni, Vincent Bioulès, Jean-Michel Meurice, *etc.*

[88] Brillant, 2003, p. 52.

[89] Chassey (de), 2011.

[90] Daniel Buren, Olivier Mosset, Michel Parmentier y Niele Toroni.

[91] El comité de dirección de la revista incluía, entre otros, a Gérald Gassiot-Talabot, Jean-Clarence Lambert, Jean-Jacques Lévêque, Raoul-Jean Moulin y Jean Jouffroy.

[92] Véase Callu, 2009, pp. 546-547.

[93] Mollard, 1999, p. 139.

[94] Fernand Léger, citado en Lauxerois, 1996, p. 33.

[95] Pompidou, 1972.

[96] Baudrillard, 1977.

[97] Ibid., p. 23.

[98] Baudrillard [1977], 1981, p. 93.

[99] Ibid., p. 100.

[100] André Malraux, 8 de diciembre de 1959, citado en Todd [2001], 2002, p. 621.

[101] Véase Callu, 2009, pp. 435-448.

[102] Planchon, 1964.

[103] Véase Biasini, 1995.

[104] Biasini [1962], 1967, pp. 20-21.

[105] André Malraux, discurso de inauguración de la Casa de la Cultura de Bourges, abril de 1964, citado en Lacouture [1976], 1996, p. 387.

[106] Caune, 1999, p. 89.

[107] Vilar, 1975, p. 144.

[108] Vilar, 1955.

[109] Loyer y Baecque (de), Antoine, 2007, p. 101.

[110] Barthes [1955], 1981.

[111] Barthes [1964], 1971.

[112] Boulez, 1988, p. 260.

[113] Boulez, 1966.

[114] Véase Callu, 2009, pp. 625-633.

16. Una juventud entre la rebelión y la revolución

Entre 1945 y 1965 los hijos de lo que se ha llamado el baby boom crecieron y se hicieron adultos, constituyendo una generación que ya no se reconocía en la precedente y aspiraba a afirmar sus propios valores. Esa exigencia se siente con mayor intensidad en la medida en que una parte creciente de esa juventud cursa estudios universitarios, prolongando así el tiempo ambivalente en que salen de la tutela parental sin disfrutar, empero, de la independencia. Durante el periodo de radicalización de la década de 1960 no se contentan con ocupar las funciones de sus mayores y pretenden dejar su huella en la sociedad, oscilando entre rebelión y revolución.

Muchos intelectuales toman la medida del fenómeno y de la forma en que mueve las líneas dentro de la sociedad francesa. Se deja sentir la necesidad de un nuevo arte de vivir, así como de una expresión artística y literaria innovadora. Con esa juventud masivamente escolarizada y parcialmente comprometida en estudios largos, aparecen también muchos más intelectuales, más jóvenes y más exigentes. En la segunda mitad de la década de 1960, un sociólogo sensible a los cambios sociales en curso como Edgar Morin percibe ese aliento de la juventud en la costa californiana y trae consigo un Journal de Californie publicado en 1970. Reflexionando a distancia sobre lo que había escrito, reconoce la fascinación que ejerció sobre él la prodigiosa llamarada vivida en Berkeley entre 1963 y 1965: «Me encantó, en el sentido más fuerte del término, aquel impulso que transportaba no solo a toda una juventud, sino también a personas de todas las edades, hacia más hermandad, amor, libertad y realización de uno mismo»[1]. Morin percibe inmediatamente el carácter efímero de aquel entusiasmo, que ya no vincula a una perspectiva teleológica. Esta onda de choque, que se desarrolla sobre un fondo nihilista, se experimenta no obstante como un «éxtasis de la historia»[2].

DEL «BABY-BOOM» AL «BOOM CULTURAL»

El fenómeno del baby-boom cobra un carácter tanto más excepcional en la medida en que Francia había experimentado una baja tasa de natalidad durante el periodo de entreguerras, a lo que se añadían fuertes picos de mortalidad durante los dos conflictos mundiales. Entre 1945 y 1958 la juventud educada en la secundaria se duplica y crece aún más, hasta un 65%, entre 1959 y 1964. Al baby-boom le sigue un boom cultural. A partir de 1962, el número de graduados en la escuela secundaria aumenta entre un 15 y un 20% cada año. En 1966, dos tercios de ellos optan por estudios universitarios en las facultades de Letras y Ciencias Humanas.

En La Montée de la jeunesse[3], publicado en 1959, Alfred Sauvy subraya la brecha entre estos datos estadísticos y las mentalidades en un país que no ha apreciado a fondo el cambio demográfico en curso:

Después de hacer el esfuerzo necesario para que nazcan niños y reducir un poco la discapacidad de las familias, Francia aún no ha entendido que el tiempo del amodorramiento ha terminado y que hay que ponerse en marcha. Aferrándose al pasado, sigue mirando atrás. Pero, de seguir haciéndolo, ¡nos habríamos convertido en estatuas de sal[4]!

Alfred Sauvy profetizó en 1959 que los niños del baby-boom harían hablar de ellos, no solo para expresar sus necesidades, sino para difundir sus ideas y sus actos. Interpela a la generación de los mayores y retoma el título de la película de Marcel Carné, que presentaba a los jóvenes bajo el título Les Tricheurs [Los tramposos], cambiando el argumento: «Los tramposos no son los adolescentes de hoy, son los adultos que les cierran sus puertas y se oponen, en su ciego egoísmo, a una ampliación del círculo económico y social»[5]. Con el fin de responder a una demanda masiva de formación, el gobierno debe reclutar grandes cantidades de profesores para la enseñanza superior, que pasa de dos mil docentes en 1945 a veinticinco mil en 1963.

La juventud se convierte en fuente de interrogantes. Aparece como un problema social que requiere una política específica[6]. Se la escruta y se disecciona para averiguar qué es. Mientras Georges Hourdin, gran jefe de la prensa católica, se pregunta si cree en Dios[7], Madeleine Chapsal dirige en L'Express la investigación sobre un posible conflicto de generaciones. De la encuesta realizada entre los jóvenes se desprende una clara preocupación por la diferenciación con respecto a

la generación anterior. Así, el 76% de las jóvenes responden que se sienten en conflicto o en desacuerdo con sus padres[8]. Algunas películas o publicaciones expresan la sensación de malestar de esta juventud ávida de libertad, dispuesta a transgredir reglas presentadas como intangibles, a riesgo de causar escándalo; también muestran el vagabundeo y la consternación que se sienten durante ese momento entre dos edades. Entre los estudiantes a veces un poco perdidos en estudios de letras sin un propósito preciso, ahogados en la masa, la incomodidad puede hacerse preocupante, hasta el punto de que a partir de 1956 se crean BAPU (despachos universitarios de ayuda psicológica) para ayudarles. El estudiante se convierte en una categoría nosográfica de la que se ocupan psicólogos y psiquiatras. La investigación revela que una tercera parte de ellos sufren dificultades psicológicas, que la trigésima parte de ellos debería someterse a tratamiento y que uno de cada trescientos debería ser hospitalizado[9].

Félix Guattari, entonces coordinador de la clínica psiquiátrica de La Borde junto a Jean Oury, presenta un informe en la Mnef (Mutuelle national des étudiants de France) titulado: «Réflexions sur la thérapeutique institutionnelle et les problèmes d'hygiène mentale en milieu étudiant»[10]. Señala que «el mundo de los estudiantes está marcado por dimensiones específicas de alienación. El joven que llega a la universidad, con problemas mentales o sin ellos, ve su personalidad alterada en función de los rasgos patógenos del conjunto del medio»[11].

Los dos premios Renaudot de los años 1963 (J. M. G. Le Clézio) y 1965 (Georges Perec) expresan este malestar. En la primera novela de Le Clézio, Procès verbal, el protagonista, Adam Polo, ha abandonado el mundo mecánico urbano para vivir solitariamente en simbiosis con la naturaleza. Anota cuidadosamente en su cuaderno personal la evolución de sus reflexiones metafísicas y proféticas. Estudiante universitario en el sur de Francia, para sus padres es un motivo de preocupación y termina en un asilo psiquiátrico, donde recibe muchas visitas de sus compañeros, estudiantes como él, que no están ni más ni menos locos que él. La novela de Perec, Les Choses, se presenta como «una historia de la década de 1960», en la que el mundo estudiantil se muestra a través de una pareja, Jérôme y Sylvie, que, como casi todos sus colegas, «se habían convertido en psicólogos sociales por necesidad, no por vocación»[12]. Realizan estudios que abandonan inmediatamente, ya que la perspectiva de verse con una pobre licencia de enseñanza, destinados a un puesto en las afueras de París, con un salario escaso y un futuro bloqueado los intimida. Pasan su tiempo perdiéndolo, escuchando música, yendo al cine, leyendo la prensa de

moda y deambulando sin ninguna motivación real. Perec describe detalladamente el estado de ánimo ambivalente de esta juventud ociosa: «Su mayor placer era olvidar juntos, es decir, distraerse. Les encantaba beber, al principio, y bebían mucho, a menudo juntos»[13]. Solo el séptimo arte, el cine, les fascina hasta el punto de convertirse en cinéfilos exigentes. Juzgaban con la mayor severidad lo que consideran traición, la inclusión de un número cada vez mayor de sus amigos en el mundo comercial y publicitario: «A través de ellos creían descubrir exactamente lo contrario de su propio mundo: el que justificaba, en bloque, dinero, trabajo, publicidad, habilidades, un mundo que valoraba la experiencia, un mundo que los negaba, el mundo serio de los ejecutivos, el mundo del poder»[14]. Sin haberse aún graduado, se van a dar clases a Túnez, huyendo de su origen, y vuelven decepcionados, sin sentirse bien en ninguna parte. Acabarán integrándose después de haber probado varios caminos sin entusiasmo, pero «la comida que se les servirá será francamente insípida»[15] y solo les quedarán los recuerdos maquillados por una cristalización de tipo stendhaliano.

El éxito de la juventud está espectacularmente ilustrado por el fenómeno Françoise Sagan. Cierta Françoise Quoirez, de dieciocho años, no aprueba en el verano de 1953 su examen de ingreso a la Sorbona y decide olvidar sus reveses y superar el aburrimiento dedicando el verano a escribir una novela. Cuenta la historia de una joven de diecisiete años, Cécile, que relata sus primeras vacaciones en una villa de la Costa Azul con su padre Raymond, un viudo rico y seductor, acompañado de su amante Elsa. Huérfana de madre, Cécile ha vivido hasta entonces en un convento y descubre la vida y sus primeras emociones románticas durante estas vacaciones. Todo parece sonreír al sol de este verano iniciático cuando su padre se enamora realmente de una mujer, Anne Larsen, una vieja conocida con la que sueña rehacer su vida. Su hija siente unos celos feroces y hace lo imposible para no volver a perder a su padre. El caso termina trágicamente con la muerte accidental de Anne Larsen. La autora da a su manuscrito el título de Bonjour tristesse, que suena como un oxímoron y se remite a un poema de Éluard.

En enero de 1954 Françoise Quoirez recorre las editoriales depositando su manuscrito mecanografiado de ciento sesenta páginas, sin esperar demasiado: no conoce a nadie, no tiene ninguna recomendación. El 6 de enero se presenta en el n.o 30 de la rue de l'Université, desde donde se la reenvía a las ediciones Julliard. Al día siguiente el director literario, Pierre Javet, abre el manuscrito de la joven desconocida, que le parece ligero, pero la primera frase lo seduce: «A ese sentimiento desconocido cuyo tedio, cuya dulzura me

obsesionan, dudo en darle el nombre, el hermoso y grave nombre de tristeza». Luego le pide a François Le Grix, pilar de la casa, que le dé su opinión lo antes posible. El 8 de enero llega su informe, más que favorable: «Autenticidad. Verdad total. Talento espontáneo. Tanto poema como novela. Sin notas equivocadas». Como es debido, el caso se reenvía a René Julliard, quien lee aquella misma noche el manuscrito, que lo trastorna y le quema las manos:

Ya estaba tan seguro de publicarlo que con un lápiz en la mano subrayé algunos detalles, algunas rebabas. Al amanecer convoqué por telegrama a Françoise Quoirez. A las 5 de la tarde ella entró en mi biblioteca, menuda, tímida, inquisitiva y un poco escéptica […]. La sometí a un interrogatorio de tres horas[16].

Julliard, que sabe ser rápido, no pierde ni un minuto para presentarle el contrato, que se firma el 21 de enero. Bastaron dos semanas entre el depósito del manuscrito y la firma del contrato, de modo que cuando Robert Laffont tomó su teléfono para manifestar su interés en publicar a quien se conocerá con el nombre de Françoise Sagan, es ya demasiado tarde. El libro también sale muy rápidamente, el 15 de marzo de 1954, tres mil ejemplares, y encuentra un público entusiasta que lo ve como una crónica de la juventud presa de las emociones de relaciones amorosas todavía reprimidas y limitadas en la década de 1950. El libro obtiene el premio de la Crítica y una reseña en la portada de Le Figaro el 1 de junio, bajo la pluma de François Mauriac, que celebra a la recién llegada a la literatura:

El mérito literario surge ahí desde la primera página y no es cuestionable. El libro tiene toda la facilidad, toda la audacia de la juventud, sin la menor vulgaridad. Obviamente, mademoiselle Sagan no es en absoluto responsable del alboroto que provoca, y podemos decir que nos ha nacido un nuevo autor.

A finales de 1954 el cuento de hadas se convierte en trato comercial exitoso. Impulsado aún más por la inclusión en la lista negra del Vaticano, las ventas se disparan hasta alcanzar los quinientos mil ejemplares, y se firman contratos de traducción en veintiún idiomas. Sagan se convierte en un fenómeno internacional, Maurice Nadeau

escribe en Les Lettres nouvelles:

Es cierto que su universo refleja un aspecto de la juventud actual […]. La quiebra de todos los ideales de los adultos, su engaño tan obvio, abre un vacío, un excedente de fuerzas juveniles sin posible punto de aplicación; de ahí ese tedio, ese desinterés frente al mundo de hoy. Hacer el amor es un intento de llenar ese vacío[17].

Poco después, el 5 de agosto de 1955, Julliard publicó quinientos ejemplares de un librito de poemas y cartas de una niña de ocho años, Minou Drouet. Esta publicación de pequeña circulación, no destinada al comercio, simplemente se envía a algunos revisores y amigos. Pero Paris-Match se hace eco inmediatamente del evento proclamando que Françoise Sagan es ya una anciana a la que ha dejado atrás una niña que aún no tiene ocho años, que ya sobresale en la escritura y cuya madre es tarotista. Surge una polémica sobre la verdadera autoría de esos poemas. En enero de 1956 Julliard publica otra colección de poemas de Minou Drouet, Arbre, mon ami. El día de su publicación Paris-Match, que había dado la alerta, publica en ocho páginas ilustradas una encuesta, extractos de poemas y un artículo que dan la medida del acontecimiento. La publicación de esa nueva colección va precedida de una nota de Julliard que pide al lector que juzgue la controversia en curso[18]. El caso asegura de por sí las repercusiones de la recopilación, que se convierte en un éxito de ventas, y su autora en un fenómeno, ciertamente efímero, pero tan serio que el papa recibe a Minou Drouet en audiencia privada mientras su editor desfila a su lado en sus salidas sociales. Aquel mismo año 1956, Françoise Sagan sigue alimentando los ingresos de las ediciones Julliard y su editor, como buen príncipe, aumenta sus derechos de autor, que pasan del 12% al 16%.

En cuanto al cine, Masculin féminin, de Jean-Luc Godard, investiga a los «hijos de Marx y la Coca-Cola», y muestra una juventud que irrumpe sin pensárselo dos veces en la sociedad de consumo, con una insatisfacción existencial que la atrae al pensamiento contestatario marxista. Varias figuras heroicas de la gran pantalla sirven como posibles identificaciones para esta juventud, como James Dean. Como escribe Ludivine Bantigny, «Dean podría encarnar la rebelión, sin causa aparente, salvo el rechazo confuso de determinada sociedad, el rechazo de un mundo que confunde la felicidad con el consumo»[19]. Con Les Tricheurs, estrenado en 1958, Marcel Carné obtuvo un triunfo

inmediato: «Se me ocurrió la idea de Les Tricheurs porque lamentaba que no hubiera películas sobre la juventud en Francia; con mayor precisión: consagradas exclusivamente a los jóvenes»[20]. Carné pone en escena a la manera clásica, a diferencia de las realizaciones de la nueva ola, la saga de los jóvenes en Saint-Germain-des-Prés, pasando de cafés a fiestas sorpresa, a la vez frágiles, cínicos, arrogantes, desilusionados y volubles, negando sus sentimientos hasta el punto de que esa vida hecha de pequeñas trampas con la autenticidad les conducirá a la tragedia. Es también el momento del fenomenal éxito entre los jóvenes del programa «Salut les copains» de la joven emisora de radio, creada en 1955, Europe n.o 1. Inaugurado en octubre de 1959 y presentado por Daniel Filipacchi y Frank Ténot, retransmite tanto la llegada a Francia del rock and roll, con Elvis Presley y muchos otros, como también lo que se llama música yé-yé, que encarna la versión francesa más sosegada, aclamada por el público joven.

Este éxito encuentra su extensión en la organización de un importante acontecimiento musical en la Place de la Nation el 22 de junio de 1963. Los animadores esperan a treinta mil personas y les sorprende la llegada de 150.000 jóvenes que pretendían asistir al concierto de Johnny Hallyday. Para la juventud es el gran momento de los ídolos, que tienen citas diarias con su público. De Johnny Hallyday a Françoise Hardy, de Richard Antony a Salvatore Adamo, de los Chaussettes noires a los Chats sauvages, pasando por Claude François, los estilos difieren, pero todos juntos forman el fenómeno yé-yé que se agrupa alrededor de los transistores de jóvenes oyentes fieles y felices. Los discos de 45 rpm y de 33 rpm giran sin parar en los tocadiscos, y ese entusiasmo mantiene en marcha la industria discográfica. En 1961 las ventas de los primeros discos de Johnny Hallyday alcanzan los dos millones de copias. Los transistores promueven una sociabilidad específica para los jóvenes, que pueden salir del hogar paterno disfrutando de su música favorita.

El otro gran cambio que se está produciendo durante estos años es la introducción de la televisión en los hogares. Mientras que en 1958 solo el 9% de las familias tenían un televisor, en 1965 están equipados el 42% de los hogares, en un momento en que gran parte de los votos para las elecciones presidenciales por sufragio universal se van a decidir ante la pequeña pantalla. Aunque en este caso la juventud aún no es un problema importante, dado que no se adquiere el derecho al voto hasta los veintiún años, los temas del rejuvenecimiento, ya planteados por Jean Lecanuet o por François Mitterrand, contarán mucho en el resultado que obliga al general De Gaulle a ir a una segunda vuelta.

Esta juventud, presa fácil de inversores que adulan sus gustos, es también una preocupación. Mientras que los estudiantes parecen inflamarse por el pensamiento revolucionario de Marx, algunos jóvenes de medios populares urbanos se reúnen en pandillas capaces de ejercer la violencia y que se conocen como «blousons noirs». «La delincuencia juvenil», escribe Bantigny, «era percibida como una amenaza que había que conjurar para volver al orden»[21]. Habiéndose convertido en un problema nacional, esta juventud queda a cargo de una política al más alto nivel de Estado. Pierre Mendès France había sentado las bases de un proyecto de ministerio de la Juventud, que primero cobró la forma de un alto comité de la juventud creado por su sucesor de la presidencia del Consejo, Edgar Faure. En 1958 se creó una Alta Comisión para la Juventud y los Deportes, dependiente del Ministerio de Educación Nacional, de la que se encargó a Maurice Herzog, el «héroe» del alpinismo que había vencido al Annapurna. Según Edgar Morin, podemos hablar en estos años de la década de 1960 de la formación de una verdadera «generación»[22]. En su estudio sobre la juventud[23], Morin defiende la tesis del surgimiento de una nueva categoría social portadora de una cultura «adolescente-juvenil» específica y ambivalente, a la vez integrada en la sociedad de consumo, para la que era un blanco privilegiado, y en ruptura con ella. En 1963 el Alto Comisionado para la Juventud y los Deportes se convierte en secretario de Estado, y su sucesor, François Missoffe, se beneficia de una promoción suplementaria al convertirse en ministro por derecho propio, lo que indica el aumento de temperatura del problema de la juventud.

La política de la juventud, después de haber privilegiado el deporte como manera de apaciguar el malestar latente, se orienta desde mediados de la década de 1960 hacia una política de control y vigilancia aumentada para evitar los excesos repetidos que llenan los titulares y asustan a los ciudadanos. En mayo de 1966 el ministro anuncia que va a llevar a cabo una importante consulta nacional sobre el tema. De esa encuesta, cuyos resultados fueron claramente infrautilizados, surge la publicación de un Libro Blanco, incapaz de salir del estancamiento total en uno de los principales problemas, el que da lugar a más contestación, especialmente en los campus: la cuestión de la sexualidad en un marco institucional que todavía se basa en general en la separación física entre chicas y chicos. Un poco más tarde, en enero de 1968, esta brecha le valió su primera hora de gloria al estudiante de Nanterre Daniel Cohn-Bendit en la inauguración por el ministro François Missoffe de la piscina del nuevo campus. Se habían multiplicado los incidentes relacionados con el

derecho de acceso entre chicas y chicos en el campus universitario, tolerado no obstante desde 1965 por el ministro Christian Fouchet a favor de la visita de las chicas a los chicos; ese derecho ya no es suficiente. El 21 de marzo de 1967, el edificio femenino es ocupado por los jóvenes; en este contexto conflictivo, François Missoffe, que llega a Nanterre el 8 de enero, es interpelado por Cohn-Bendit, entonces estudiante de sociología: «He leído su Libro Blanco. Seiscientas páginas de tonterías. Ni siquiera habla de los problemas sexuales de los jóvenes». Sin alterarse, el ministro responde: «Con la cabeza que tiene, seguro que conoce problemas de ese tipo. Me limitaré a aconsejarle que se zambulla en la piscina». Y Cohn-Bendit le replica: «He ahí una respuesta digna de las Juventudes Hitlerianas»[24].

El malestar que experimenta buena parte de la juventud golpea también a los numerosos niños y adolescentes, hijos e hijas de franceses retornados de Argelia –a los que se llamaba entonces «pies-negros»–, que habían regresado apresuradamente a la Francia metropolitana en 1962. La herida del exilio despierta en algunos un compromiso político contestatario, como sucede en el caso de Benjamin Stora, que luego dedicaría a la historia de la Guerra de Argelia su labor como investigador, tras haber pasado mucho tiempo en uno de los grupos trotskistas, los lambertistas de la OCI (Organisation communiste internationaliste), del que fue miembro de pleno derecho de 1973 a 1982. Cuando estalló el movimiento de Mayo del 68, Stora era un adolescente de diecisiete años que alimentaba, desde que salió de Argel, la vaga sensación de haber estado en el lado malo, el de los colonos, y de no suscitar sino desconfianza como pie-negro. «En aquellos años», recordará, «también sentía la vergüenza no solo de haber sufrido la guerra y el exilio, sino de haber estado de parte de los europeos de Argelia»[25].

MALESTAR ENTRE LOS «NUEVOS INTELECTUALES»

En 1965 el número de estudiantes se dispara hasta llegar a 120.000 en París y 440.000 en el conjunto del país. Este ascenso va acompañado de un reclutamiento acelerado de profesores para la Enseñanza Superior, que no dejará de tener efecto sobre lo que se entiende por intelectual. En Les Nouveaux Intellectuels, publicado en 1966, Frédéric Bon y Michel-Antoine Burnier sugieren una redefinición del

grupo de intelectuales en función de los cambios sociales experimentados desde 1945[26]. Aparece claramente la necesidad de revisar las estructuras de la universidad, de reformular los planes de estudio para atender a las necesidades de la masificación y de ofrecer perspectivas y oportunidades para los diversos titulados universitarios. Se reúnen comisiones para desarrollar sugerencias en el marco del plan impulsado por Christian Fouchet, ministro de Educación Nacional, en las que participan algunos intelectuales de renombre, como los filósofos Jules Vuillemin y Michel Foucault. A partir de 1966, Fouchet se apoya en esos trabajos para crear los IUT (Instituts universitaires de technologie), con el fin de brindar oportunidades realistas para muchos estudiantes. Al mismo tiempo, el primer año preparatorio para la universidad, llamado propedéutico, es abolido y reemplazado por un primer ciclo de dos años antes de la licencia. Esa revisión, que no implica una gran conmoción estructural, «no resuelve el problema del aumento de número de estudiantes en la enseñanza superior»[27].

Durante una conferencia celebrada en Caen del 11 al 13 de noviembre de 1966, la selección está en el centro de los debates. En esta ocasión se reúnen trescientos universitarios, decanos de facultades y sindicalistas para debatir las perspectivas de la educación superior y la investigación. El discurso de apertura corre a cargo de Pierre Mendès France, entonces sin función electiva ni responsabilidad ministerial.

Los debates sugieren una partición entre, por un lado, la enseñanza superior de masas, y por otro la formación de una elite destinada a la investigación. André Lichnerowicz, matemático, profesor en el Collège de France e iniciador de la conferencia como presidente de la l'Association d'études pour l'expansion de la recherche scientifique, propone dotar de mayor autonomía a las universidades, que se encontrarían así en una situación competitiva. En cuanto a Marc Zamansky, también matemático y decano de la facultad de ciencias de París, defiende al mismo tiempo una selección que alivie la congestión de la institución universitaria y un bachillerato que no dé inmediatamente derecho al ingreso en la universidad. Raymond Aron, Jacques Monod y Laurent Schwartz también abogan por una selección más rigurosa. Esas propuestas se debaten entre intelectuales, políticos y periodistas, y las deliberaciones sobre la reforma de Fouchet ocupan tres días de sesiones en la Asamblea Nacional, en presencia del primer ministro Pompidou, que apoya firmemente a su ministro.

Paul Ricœur, tanto más sensible a las disfunciones de la máquina universitaria francesa cuanto que la podía comparar con el sistema estadounidense, adonde iba a enseñar durante unos meses cada año,

se hizo cargo de una gran encuesta realizada por Esprit sobre el estado de la universidad, cuyos resultados se publicaron en mayo-junio de 1964. Aquel dosier intentaba analizar un mundo universitario sometido a una fuerte presión y en el que se desarrollaba una situación de crisis cada vez más explosiva, teniendo que satisfacer la creciente demanda de una educación masiva y que debía por lo tanto redesplegar internamente los medios de una selección de los mejores para seguir siendo eficiente e innovador y preservar un estado dinámico de la investigación. Según Ricœur, «esas respuestas se llaman: diferenciación, orientación, selección»[28]. Rechazando en primer lugar cualquier barrera selectiva adicional a la entrada a la universidad, abogaba por una universidad capaz de satisfacer las necesidades de una sociedad cuyo nivel cultural no dejaba de elevarse. Convenía por el contrario romper con las prácticas discriminatorias que tendían a oponer una enseñanza noble a especialidades técnicas despreciadas. Las nuevas exigencias no permitían mantener el antiguo monolitismo del sistema francés: «Que todas las universidades estén organizadas siguiendo el mismo tipo, que sean todas del mismo nivel y que todas preparen para los mismos exámenes será algo cada vez más insostenible»[29]. La nueva universidad que Ricœur llama por lo tanto a construir debe ofrecer una pluralidad de sectores según términos y condiciones flexibles que tengan en cuenta la heterogeneidad de objetivos y públicos. Esto requiere una descentralización efectiva de las iniciativas. Tales reformas requieren recursos financieros sólidos para construir las estructuras de acogida necesarias y destinar los numerosos puestos docentes a la supervisión del trabajo de los estudiantes. También requieren un diálogo con los estudiantes y una participación más activa de estos en la supervisión de los cursos.

Ricœur es muy consciente de los obstáculos que se presentarían para lograr tales reformas, por esenciales que fueran. La rigidez, el centralismo y la uniformidad de las estructuras administrativas de las universidades tienen todas las posibilidades de impedir la descentralización y diversificación deseadas. Tal cambio requiere la renuncia a ciertos privilegios del cuerpo profesoral, como la posibilidad de no residir allí donde se enseña, o de obtener un título sin el corolario de dedicarse a la investigación. Por eso el filósofo llama a un impulso voluntario de los representantes políticos de la nación. En un final profético, Ricœur alerta a los responsables sobre la gravedad de la situación cuatro años antes del estallido de los acontecimientos de Mayo del 68: «Si este país no regula, mediante una elección razonada, el crecimiento de su universidad, sufrirá la explosión académica como un cataclismo nacional»[30]. En este

debate Louis Althusser defiende curiosamente una universidad liberal capaz de oponer un baluarte contra la supervisión de una enseñanza superior sometida a los imperativos de la racionalización y la rentabilidad económica. Para él no se trata de criticar el carácter individualista del trabajo académico, ya que esto equivaldría a «apartarse de los universitarios», lo cual «sería un grave error político»[31].

De todas estas contribuciones al debate sobre la crisis universitaria surge un vago consenso, más allá de las diferencias de opinión, en torno a un refuerzo de los medios de selección de los estudiantes y una mejor adecuación entre su número y las estructuras institucionales que permitan acogerlos. Tal perspectiva inquieta naturalmente a una comunidad estudiantil que lucha, por el contrario, sirviéndose de su sindicato Unef, por una democratización más profunda de la enseñanza superior. Para su ala más radicalizada, esta lucha forma parte del rechazo al sistema social existente, que no se trata de racionalizar, sino de hacer estallar.

NUEVAS VANGUARDIAS POLÍTICAS

La disolución de la UEC

En 1963 el giro a la izquierda de la Unef, sumado a la autonomización de la UEC con respecto a la dirección del PCF, imprime a la situación universitaria una doble marca de radicalización política. Después de la Guerra de Argelia, que movilizó fuertemente a la comunidad estudiantil, la Unef está en horas bajas. Si la organización sindical todavía tiene en sus filas a uno de cada dos estudiantes, la competencia de la Fnef (Fédération nationale des étudiants de France), creada por el gobierno gaullista, combinada con el cansancio de los veteranos, conduce a un relativo descontento con la organización y, en su seno, a lo que cabría llamar una crisis de languidez. Cuando en la primavera de 1963 abre sus puertas en Dijon el congreso de la Unef se pide un aggiornamento. Los dirigentes de la organización constatan amargamente que ya solo incluye a un estudiante de cada cuatro. En este contexto algo deletéreo, una nueva generación, activa y contestataria, que proviene principalmente de las filas de la FGEL

(Fédération générale des étudiants en lettres), presidida desde 1963 por Jean-Louis Péninou, y de la Agemp (Association générale des étudiants en médecine), encabezada por Jean-Claude Polack. Los portavoces de esas corrientes contestatarias de la izquierda sindical preconizan una radicalización de las luchas y consideran que la Unef no puede conformarse con presentar un catálogo de reivindicaciones y debe integrarlas en una crítica global de la sociedad. Esta izquierda sindical está liderada por activistas de la UEC, cuya autonomización con respecto al aparato del PCF despierta una dinámica e influencia crecientes en el medio estudiantil, especialmente entre los estudiantes de letras y de medicina, que son los dos pilares de la izquierda sindical.

La UEC, creada por la dirección del partido en 1958 con el objetivo de «tumbar» la célula comunista afincada entre los estudiantes de filosofía de la Sorbona, que se ha vuelto demasiado disidente y contestataria, está liderada por los que se llaman entonces «italianos» –Alain Forner, Pierre Kahn, Jean Schalit, etc.–, que tienen en común su valoración positiva del PC italiano para promover la desestalinización del partido. Su revista Clarté expresa ese deseo de renovación abriendo sus columnas a autores menos directamente políticos que escriben sobre la creación artística y el mundo intelectual. Se pueden leer textos sobre Alain Resnais, Maurice Béjart o Samuel Beckett, que le suponen al semanario de la UEC una amplia distribución de veinticinco mil ejemplares[32]. También se desarrollan en su seno, particularmente en el sector de las letras, corrientes mixtas de una izquierda más radical que esos «italianos» de la dirección, que pretender ser revolucionarios. Sus referencias teóricas son una mezcla de Victor Serge, Lenin, Trotski, Rosa Luxemburg y, para el análisis de la sociedad francesa, André Gorz. Esta mezcla explosiva despierta una esperanza revolucionaria, en la que la protesta estudiantil debe tener un papel protagonista. «El estrecho condicionamiento de la universidad», dice Marc Kravetz, uno de los dirigentes de la FGEL, «otorga a la acción universitaria un alcance nacional»[33]. Esta corriente apunta a romper con el corporativismo sindical y a movilizar a los estudiantes en torno a cuestiones sociales y problemas concretos de los jóvenes, que no se reconocen en la sociedad de consumo.

Otro signo de radicalización de la UEC se produjo en marzo de 1964 con motivo del VII Congreso, que se celebró en Palaiseau. El aparato del PCF lo había preparado con mucho cuidado y esperaba aprovechar la división de sus contestatarios de todo tipo, «italianos», «trotskistas», «maoístas», «anarcos», etc., para retomar la dirección de su organización estudiantil. Encontró en Jean-Michel Catala y Guy

Hermier los líderes que debían conducir a la batalla a las tropas reunidas por la dirección del congreso. El buró nacional, dominado hasta entonces por los «italianos», se encontró de repente en minoría y no tuvo más remedio que orientarse hacia un compromiso con la dirección del partido. El sucesor previsto de Alain Forner, Pierre Kahn, de veinticinco años, preparó un informe centrado en la denuncia de las distintas alas izquierdistas. En última instancia, los «italianos», que solo representaban el 20% de los mandatos, confluyeron con la oposición de izquierda en una moción final que obtuvo ciento ochenta votos, igual que la tendencia ortodoxa del PCF. Dado ese resultado de empate, tal como cuentan Hervé Hamon y Patrick Rotman, la tensión era extrema:

La sesión se reanuda el domingo por la mañana. Pero antes de iniciarse, Marie-Noëlle Thibault se lanza al micrófono y, con voz débil, llena de emoción, revela que durante la noche se había llegado a un acuerdo clandestino entre la facción «pro-partido» y los «italianos». Relata que accidentalmente escuchó una conversación, que debía ser secreta: Roland Leroy y Alain Forner compartirían los puestos del comité nacional; quedan cinco puestos para cada tendencia principal y trece para la izquierda. El estupor abruma al público. Durante unos segundos reina un silencio plomizo e incrédulo[34].

Pierre Goldman e Yves Janin lanzan imprecaciones a Roland Leroy, causando tal desorden en la cumbre del partido que el liderazgo teme un cuestionamiento del acuerdo inicuo al que se había llegado secretamente, y decide seguir a puerta cerrada. El telón cae modestamente, y los dos líderes elegidos, Guy Hermier y Jean-Michel Catala, pueden acceder al buró nacional, arrogándose el control de Clarté, mientras Pierre Kahn queda a cargo de las minucias como secretario general de la UEC.

En la Sorbona Michel Butel se reencuentra con su amigo de la infancia Yves Janin, más aventurero aún que él. Forman un trío con el más activista de los activistas, Pierre Goldman, jefe del SO (servicio de orden) de la UEC. Este buen equipo tiene la intención de mantenerse al mando del Barrio Latino ante las constantes amenazas de las organizaciones de extrema derecha. Butel, nacido en 1940, de madre ruso-polaca de origen judío, participa en la contienda contra la Guerra de Argelia. Insumiso, huyó a Suiza, donde entró en contacto con las redes de ayuda al FLN. De vuelta a París comenzó a estudiar filosofía

en la Sorbona y se incorporó a la Unef y a la UEC, donde se encuentra con su amigo Janin, bajo el seudónimo de Elseneur. Prisca Bachelet, la gran amiga del trío de los «ángeles negros» Janin-Butel-Goldman, también es estudiante de filosofía en la Sorbona y miembro de Unef y UEC. Pero la Sorbona y la facultad de medicina no son los únicos territorios en los que se mueve a sus anchas la izquierda sindical radical. Sus ramificaciones se extienden a la facultad de derecho, un universo predominantemente hostil, así como al Institut de sciences politiques de París. A principios de la década de 1960, la Facultad de Derecho se convierte en territorio ocupado por la derecha, teniendo como presidente honorario a un tal Jean-Marie Le Pen, de modo que la izquierda se ve hostigada continuamente en Assas[*]. Sin embargo, comienza a organizarse un pequeño reducto de resistencia con el nombre de Association Cujas, un oasis de bienvenida para los estudiantes de izquierda que estudian derecho. Esta organización agrupa a las más diversas tendencias de izquierda y de extrema izquierda unidas por el antifascismo. En ella puede uno encontrar todo tipo de jóvenes radicales, así como católicos o socialistas de izquierda, como Pierre Guidoni, y activistas de la UEC.

A finales de 1963 el giro a la izquierda operado por la Unef dio lugar a una radicalización de sus posiciones. El aumento de los alquileres en el campus universitario topa con un frente de rechazo y da lugar a la creación de la Féruf (Fédération des étudiants en résidence universitaire de France), escindida de la Fruf (Fédération des résidences universitaires de France). En enero de 1964 el gobierno renunció a aumentar los alquileres y anunció la construcción de una nueva universidad en Nanterre-la-Folie para aliviar la congestión en la Sorbona. Esas concesiones no desarmaron un movimiento estudiantil que pretendía, por el contrario, incrementar su presión sobre los poderes públicos. El 21 de febrero de 1964, jornada internacional de lucha antiimperialista, la coincidencia del calendario programaba la visita oficial del presidente de la República Italiana a la Sorbona. La policía tomó el lugar el día anterior, y el 21 de febrero el presidente italiano, «acompañado de Christian Fouchet, visitó una universidad vacía»[35].

En 1965 se abre un nuevo frente con motivo del congreso de la UEC, que se celebra en el bastión estalinista de Montreuil. Es el segundo acto para la dirección «pro-partido», cuyo objetivo es completar el golpe de estado de 1964, haciéndose ahora con todos los poderes en la organización estudiantil. Los «italianos», vencidos por los estalinistas, ya no se hacen ilusiones sobre su destino. El resultado indiscutible de trescientos cuarenta y cuatro votos contra ciento cuarenta y cinco reunidos por el movimiento de Guy Hermier propone a este último al

frente de la UEC. La dirección del partido también encuentra en su camino un aliado inesperado, al que ya no necesita, pero que le ofrece sus servicios: se trata de la corriente maoísta nacida en la ENS de Ulm, que sin embargo sigue denunciando el «revisionismo», así como a los «social-traidores» y otros «tigres de papel». Esta corriente extrae su discurso crítico de la obra teórica del filósofo Luis Althusser sobre Karl Marx. Entre sus líderes se encuentran los que Clément Rosset llamará, no sin humor, Miney y Minet (esto es, Jacques-Alain Miller y Jean-Claude Milner), que hacen la corte a la tía Louise (Althusser)[36]. Estos ulmianos, que aprovechan el prestigio de la École normale supérieure y la autoridad intelectual de Althusser, pretenden «que la ciencia triunfe» aliándose con la dirección del PCF. Su propósito es lograr la exclusión del eslabón débil formado por las heteróclitas fuerzas izquierdistas dentro de la UEC. Al decidir aliarse con Hermier y Catala, esperan alejar de la dirección a las demás corrientes acomodándose en un buró nacional expurgado.

Esa purga pone fin a las ilusiones de una posible autonomía de la UEC frente al aparato comunista. En 1965-1966, la imposición de la disciplina provoca el nacimiento de nuevas organizaciones, primero trotskistas y luego maoístas. El apoyo a la candidatura de François Mitterrand despierta la oposición del sector literario de la UEC, que es disuelto después de las elecciones de enero de 1966. Los excluidos, reagrupados en torno a Alain Krivine y Henri Weber, crean la JCR (Jeunesse communiste révolutionnaire), de obediencia trotskista, que se dota de un periódico, Avant-garde jeunesse. Un año después, en marzo de 1967, la JCR realiza su primer congreso constitutivo. Después de la exclusión de los trotskistas, la dirección del PCF se vuelve hacia su otra oposición, los maoístas, agrupados en la École normale supérieure de la rue Ulm en torno a Louis Althusser. Abandonan el buró nacional de la UEC, pero se niegan a optar por una salida masiva. Aunque el IX Congreso les apremia a salir del Partido, no hacen caso. Sus células son entonces disciplinadas por el aparato, y las exclusiones se multiplican. En diciembre de 1967 se celebra el congreso fundacional de la UJCML (Union des jeunesses communistes marxistes-léninistes), anunciado en Garde rouge bajo el título: «Une catastrophe pour le révisionnisme français; une grande victoire du marxisme-léninisme»[37].

Los «ulmards»

En Ulm, Althusser es la figura tutelar de la nueva generación. Desde la agregaduría en filosofía en 1948 asumió las responsabilidades de caimán y secretario de la ENS; esta encarnaba la doble ventaja de la legitimidad académica y de la modernidad. Las únicas ciencias humanas consideradas «buenas» eran entonces tres: psicoanálisis, antropología y lingüística.

La primera innovación del caimán de Ulm fue integrar a Marx en el corpus de autores estudiados en el sancta sanctorum de la reproducción de las elites. Después de haber publicado, en 1960, los Manifiestos filosóficos de Ludwig Feuerbach[38], Althusser comenzó, en 1961-1962, un seminario sobre el «Joven Marx» a petición de sus alumnos. En el seminario encontramos a Pierre Macherey, Jean-Claude Milner, Roger Establet, Michel Pêcheux, François Regnault, Étienne Balibar, Christian Baudelot, Régis Debray, Yves Duroux, Jacques Rancière y Michel Tort. Leer los textos de Marx como se lee a Aristóteles o Platón era para los «normaliens» [estudiantes o graduados de la École normale supérieure] un acontecimiento asombroso en aquel momento, aunque el método literal de explicación del texto permanecía confinado a cánones conocidos. Si esta originalidad relativa emocionaba a los discípulos de Althusser, la preocupación política de vencer la línea de Garaudy estaba en el centro de las preocupaciones normaliens, en ruptura con la dirección del PCF. Esta dimensión política fue fundamental para aquella generación que militaba también contra la Guerra de Argelia. El sentimiento de comunión se acentuaba por el marco de intensa sociabilidad que ofrecía el internado de la Escuela, donde se organizaba todo un trabajo teórico en común como parte de la preparación para las oposiciones.

Althusser dedicó el año 1962-1963 a los orígenes del pensamiento estructuralista. Jacques-Alain Miller se ocupaba de la arqueología del conocimiento en Descartes, y Pierre Macherey de los orígenes del lenguaje[39]. En 1964 Althusser, con la ayuda de sus discípulos, dirigió el seminario hacia la lectura colectiva de El Capital de Marx. El cambio de orientación política que deseaban de la dirección del PCF debía pasar por la ciencia. El clima científico ambiente acentuaba aún más el entusiasmo de una generación que creía poder realizar la síntesis entre la racionalidad moderna y la problematización filosófica. Si los lingüistas acometen a los humanos en el trabajo, si los antropólogos y psicoanalistas soslayan los modelos conscientes, los filósofos althusserianos atacan el humanismo, que entierran con alegría y deleite como un oropel que data de los tiempos pasados de la burguesía triunfante. El hombre está sometido a una destitución: debe rendir sus armas y su alma para dar cabida a las diversas lógicas

condicionantes de las que solo es uno de los ridículos pliegues.

En 1963 Jacques Lacan, en guerra contra la institución psicoanalítica, donde era considerado poco menos que un forajido, fue invitado al recinto de la ENS por un Louis Althusser que veía en él un fuerte aliado contra el humanismo y el psicologismo. Lacan constituyó con Althusser un equipo tan curioso como fascinante ante una generación que se iba haciendo en cierto modo althussero-lacaniana. Muchos althusserianos pasaron luego de Marx a Freud, o de Althusser a Lacan. Los Cahiers pour l'analyse constituyen la esencia de la expresión de este lacanismo «ulmien» que surgió del althusserismo. Los althusserianos se dividen así entre aquellos que, en estricta filiación a su maestro, permanecen en el campo de la filosofía, como Étienne Balibar, Pierre Macherey o Jacques Rancière, y aquellos que se convierten al psicoanálisis, eligiendo el ejercicio de una práctica social concreta. Toda una corriente althussero-lacaniana optó por una posición llamada anti-revisionista, contra la revisión del marxismo tanto por parte de los soviéticos como de la dirección del PCF, y contra la revisión del freudismo por parte de los herederos oficiales de la Asociación Psicoanalítica Internacional. La simbiosis entre las dos corrientes es a la vez teórica y estratégica. A mediados de la década de 1960, las multitudes chinas que agitaban el librito rojo en la plaza de Tiananmén representaban la esperanza del fin del Viejo Mundo. La figura del maestro tomará rápidamente el rostro de Mao, el timonel de la Nueva China, dando la bienvenida al nacimiento del Nuevo Mundo. El sueño de una ósmosis entre funcionarios y trabajadores manuales es llevado a su paroxismo, y como subraya Christian Delacroix, «nunca esa fascinación y ese deseo de fusión habían provocado tal grado de compromiso radical ni había alcanzado tal intensidad como en aquellos años»[40]. Ulm es entonces el lugar mismo de la vanguardia política, con su núcleo de estudiantes comunistas de la UEC en ruptura con el PCF para crear la UJCML, un ala maoísta impulsada por Robert Linhart, Benny Lévy y Jacques Broyelle. Crearon una revista, Cahiers marxistes-léninistes, que reunía a los partidarios del maoísmo. De esta corriente nació en 1966 otra revista, Cahiers pour l'analyse. Lanzada por el yerno de Lacan, Jacques-Alain Miller, como revisita teórica althussero-lacaniana[41], se fijó el objetivo de cuestionar la cientificidad de las disciplinas desde una perspectiva epistemológica.

Los «situs»

En el París de los primeros años de posguerra se formó en torno a un inmigrante judío nacido en Rumanía que se hacía llamar Isidore Isou un movimiento que tomó el nombre de «letrismo». A la vez poeta, pintor, cineasta, dramaturgo y economista, dio su primera conferencia pública en enero de 1946 y recibió el apoyo de Raymond Queneau y Jean Paulhan. A finales de la década de 1940 y principios de la de 1950, dio lugar a toda una serie de publicaciones que pretendían promover, en nombre de la juventud, una creatividad desenfrenada y el concepto de externidad.

Este movimiento se distinguía por el arte de la desviación, el collage de diversas formas de expresión cultural y el sarcasmo generalizado, como en un folleto que anunciaba «No más pies planos» y concluía «Go Home Mister Chaplin». La revista Soulèvement de la jeunesse publicaba en su primer número, aparecido en junio de 1952, un «Manifiesto» que afirmaba que «la juventud es la única garantía de un mundo nuevo». También contenía una falsa entrevista con el filósofo Jean Wahl, «La vraie histoire du festival de Cannes», así como estas palabras iconoclastas:

¿Por qué el estúpido be-bop, antiestético, saltarín, histérico, incomprensible? ¿Por qué? […] No, ya no nos gusta su cine discreto, sus teatros oscuros y parejos […]. Necesitamos nuevos valores, estúpidos, resonantes, coloridos, feos, ya sabremos vestirlos y educarlos […]. Siempre preferiremos a vuestra literatura tranquila el ajetreo y el bullicio, el desorden, lo inacabado, la anti-belleza provisional de artes insólitas[42].

En otra revista del movimiento, Ur, dirigida por Maurice Lemaître, los números 2 (1951) y 3 (1953) tenían el subtítulo «La dictature lettriste», así como, para esta última, «Cahiers du mouvement isouien». En 1952, en Bruselas, los letristas disidentes[43] constituyeron una Internacional letrista que se acercaba al marxismo revolucionario y al dadaísmo. Politizaron su propósito y se unieron a otros partidarios de los experimentos artísticos, como el danés Asger Jorn, pintor autodidacta que había resistido al nazismo durante la guerra y tenía la intención de volver a dar al surrealismo después de la guerra todo el lugar que les correspondía mediante la creación del movimiento Cobra (COpenhague-BRuxelles-Ámsterdam): «Nuestro experimento», escribió en la revista Cobra, «busca dejar que el pensamiento se exprese espontáneamente, más allá de todo control de

la razón»[44]. La otra cabeza de puente de lo que iba a tomar, en julio de 1957, el nombre de Internacional Situacionista fue el pintor marxista holandés Constant Nieuwenhuys, que escribía en la revista Reflex: «Después haber glorificado el poder de emperadores y papas, cuya apariencia se ha acostumbrado a halagar, la cultura occidental se ha puesto al servicio de un nuevo poder, la burguesía, convertida en un medio de exaltación de los ideales de esta última»[45]. El tercer hombre del movimiento fue el francés Guy Debord, quien, en la década de 1950, participaba en París en una comuna singular de artistas marginales en el barrio de Mabillon.

La IS (Internacional Situacionista) quería ser ante todo una vanguardia artística arraigada en un enfoque marxista de la cultura llamada burguesa. Con la salida de Nieuwenhuys en 1960 y la de Jorn en 1961, se produce un punto de inflexión radical. Estimulada por Debord, la IS radicaliza su dimensión política: «No se trata de poner la poesía al servicio de la revolución», se puede leer en L'Internationale situationniste, «sino más bien de poner la revolución al servicio de la poesía. Ese será el único modo de que revolución no traicione su proyecto»[46]. Habiéndose convertido en el único jefe a bordo, Debord experimentará con lo que se convertirá en una práctica habitual de la organización, la práctica de las exclusiones. Como ha escrito la historiadora del movimiento Anna Trespeuch-Berthelot: «El uso de obras de arte quedará prohibido en adelante para "destruir el espectáculo". Después de esta decisión, una parte de los artistas recalcitrantes se autoexcluye en febrero de 1962»[47].

Las tesis desarrolladas toman mucho prestado de la crítica de la vida cotidiana realizada por el filósofo Henri Lefebvre, pero manteniéndose a distancia de los intelectuales, todos aborrecidos, ya fueran de izquierda o de derecha. Sartre, Ponge, Aragon o Genet no son a ojos de Debord más que la expresión de la podredumbre del sistema. En 1961 realizó una breve incursión entre los «social-bárbaros» (de Socialisme ou barbarie), pero salió de allí tan pronto como entró, disgustado por el magisterio de Cornelius Castoriadis, que restringía su deseo de poder. En aquel momento Debord, al tiempo que practicaba una política restrictiva con respecto a las adhesiones para preservar el carácter elitista de su grupo, incorporó a la IS a un joven belga, Raoul Vaneigem, que se convirtió en uno de los portaestandartes del movimiento. Hasta Lefebvre, que era una excepción y cuyas tesis fueron saqueadas por los situacionistas, tuvo que pagar el precio de los insultos de la IS, que en febrero de 1963 distribuyó un folleto acusándolo de plagio y anunciando que su lugar estaría en los «estercoleros de la historia». Debord estaba especialmente preocupado por construir su propia leyenda y su

estatua acumulando el doble prestigio de la crítica de la cultura y el radicalismo político en el pequeño cenáculo que era la Internacional Situacionista.

En el contexto histórico de la amplia impugnación de una juventud escolarizada, en particular los estudiantes universitarios, la IS cobra de repente notoriedad en 1966, en Estrasburgo, al apoderarse de la dirección de la Afges (Association fédérative générale des étudiants de Strasbourg). La IS decide publicar un folleto provocador, que se hará célebre bajo el título De la misère en milieu étudiant considérée sous ses aspects économique, politique, psychologique, sexuel et notamment intellectuel et de quelques moyens pour y remédier. Para dar mayor relevancia a sus tesis, los situacionistas deciden realizar una aparición espectacular en la ceremonia de inauguración de la cátedra de psicosociología de Abraham Moles tirando tomates. «Creo que los cien idiotas que había allí», comenta Debord, «hablarán de ello en todas partes como de un acontecimiento absolutamente extraordinario»[48].

El movimiento se abrió paso realmente en 1967 con la publicación de La Société du spectacle de Debord y el Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations de Vaneigem. La violencia verbal del pequeño grupo de Debord estaba siempre presente, incluso contra François Maspero, que pide distribuir el folleto De la misère…, y que recibe por toda respuesta: «Cabrón estalinista, no es por casualidad que no hayas recibido nuestro folleto. Te despreciamos»[49]. Esta violencia verbal a veces va acompañada de violencia física, como durante un asalto a puñetazos contra el librero-editor Georges Nataf, acusado por Debord de «mitomanía» por haber creído que podía reeditar algunos textos de la Internacional Situacionista. «Todos saquean su librería», comenta Trespeuch-Berthelot, «y marcan con un sello todas las obras a la venta para indicar su inclusión en la lista negra a la luz de los criterios situacionistas»[50].

UNA NUEVA DISTRIBUCIÓN

En Francia, en plena mutación social en la década de 1960, la modernización se ve impulsada por la creación del Mercado Común a raíz del Tratado de Roma de 1957. Esto nos obliga a ir más allá de los marcos tradicionales rurales y agrícolas de la década de 1950; en un

periodo muy breve, favorecido por los Treinta Gloriosos Años, el país se urbaniza y su población activa pasa en buena medida al sector terciario, mientras sus campesinos desaparecen.

El sociólogo Henri Mendras levanta acta en 1967 de la defunción del inmenso campesinado francés[51] y describe bien ese cambio: «Los agricultores atraen cada vez más la atención de los etnólogos, que ya no se interesan únicamente en las costumbres extrañas de los pueblos salvajes»[52]. Mendras llega incluso a preguntarse angustiado cómo podría ser un mundo sin campesinos. Posteriormente, en 1988, calificó ese fenómeno de mutación social al hablar de una Segunda Revolución francesa, tan importante como la primera[53]. Desde la década de 1950, Jean Fourastié se había convertido en el apóstol optimista del crecimiento[54]; más tarde hablará de «revolución invisible»[55]. Esta revolución, que logra el sueño de la Ilustración asegurando la modernización de la sociedad francesa, sigue aún fundamentalmente incompleta, dejando a un lado la cuestión de la armonía social y la búsqueda de la felicidad. Lejos de alcanzarse con una velocidad semejante a la tasa de crecimiento, la felicidad presupone condiciones reales y una concepción colectiva coherente del mundo a construir. Si el siglo XIX confirmó su creencia en las capacidades prometeicas del hombre, el siglo XX ya no se siente portador de ese sueño, algo que los artistas atestiguan vívidamente:

Especialmente desde 1950, nuestros artistas anuncian menos una próxima revolución en nuestras concepciones actuales del mundo que la consternación en la que el hombre medio se ha hundido desde que está verdaderamente privado de las visiones tradicionales del mundo, hoy casi completamente destruidas[56].

La sociedad de consumo que ha surgido a lo largo de los últimos años atiende cada vez más a las actividades de ocio, hasta el punto de que el sociólogo Joffre Dumazedier ve ahí el signo del surgimiento de un nueva civilización[57]. En relación con las obligaciones profesionales, el ocio aparece como un punto de ruptura susceptible de «provocar un cambio importante en la propia cultura»[58]. El crisol de esta civilización del ocio sigue el auge de la difusión de la televisión, cuyo público, según una encuesta realizada en 1969, espera de ella un 80% más de relajación. Con el programa culto de Guy Lux Intervilles, creado en 1962, va servido. La TV es también el medio privilegiado para asistir a los grandes eventos deportivos, ya sea la Copa del

Mundo de Fútbol, la ruta del Tour de Francia y los famosos duelos entre Jacques Anquetil y Raymond Poulidor, el torneo de las Cinco Naciones o las hazañas con los esquíes de Jean-Claude Killy o Marielle Goitschel. Además, la pequeña pantalla, que solo transmitía un canal en blanco y negro hasta 1963, luego dos hasta 1972, y se pasó al color en 1967, cuenta con una ambición educativa. Varios de esos logros tienen tal impacto que serán recordados como la edad de oro de la televisión, como la puesta en escena de Los Persas de Esquilo por Jean Prat en 1961 o el programa «La caméra explore le temps». El sector de los informativos también está bien representado por «Cinq colonnes à la une», de Pierre Desgraupes, Pierre Dumayet e Igor Barrère, quienes, desde 1965, desempeñaron un papel importante en la creciente conciencia de la Guerra de Vietnam. La cultura del ocio también pesa más en el gasto de los hogares: los equipamientos de electrodomésticos y de vehículos automotores se actualizan para ponerse al día[59].

Varios pensadores adaptan sus análisis a esas evoluciones, y conservando su ojo crítico y su postura revolucionaria, cuestionan las categorías dogmáticas que ya no corresponden al estado social existente. Se encuentran en sintonía con las inquietudes del momento de una juventud que oscila entre rebelión y revolución. Ese es el caso de Henri Lefebvre, quien, tras ser excluido del PCF, orienta su reflexión hacia una crítica de la vida cotidiana en la sociedad moderna[60]. En la Universidad de Nanterre, que se convertirá en crisol de la revuelta de Mayo del 68, Lefebvre enseña en 1967 a dos mil estudiantes, en una gran sala de conferencias, la sociología del mundo moderno. Además de esta enseñanza teórica, invita a los estudiantes a observar con atención el mundo en el que están inmersos, y en particular el tejido urbano que se desplaza ante sus ojos en el tren que los lleva desde la estación Saint-Lazare a la estación de Nanterre-la-Folie. «Cuando Lefebvre enseña que “la obra del hombre es él mismo”», escribe Rémi Hess, «muestra con su ejemplo que lo más urgente a elaborar es una estética, más que una ética. La vida debe ser pensada como proyecto y el proyecto como vida»[61]. Lefebvre incita a sus estudiantes a reflexionar sobre la relación entre lo que está diseñado y lo que se vive.

En este año 1967, Lefebvre publica una perorata contra la tecnocratización de la sociedad[62]. Con ello prosigue una lectura de la historicidad que tiene lugar en una lucha despiadada entre ántropos y ciberántropos. Estos últimos estarían venciendo al imponer una misma sociedad de consumo en todo el mundo, que lleva a la uniformidad y va segregando su propio veneno[63]. Frente a esta lógica implacable, el antropólogo solo puede reaccionar mediante la

creación, la innovación y la invención. Las revoluciones técnicas en pleno apogeo no afectan únicamente al mundo del trabajo, sino también al de la vida cotidiana: «El alto tecnicismo», explica Lefebvre, «penetra en la vida cotidiana en forma de artilugio electrónico»[64]. El mundo se muestra como espectáculo para alimentar un consumo cada vez más devorador que aleja al consumidor de una participación social activa[65].

El pensamiento crítico independiente también se transmite en Francia a través de la Escuela de Frankfurt, y en particular de uno de sus representantes convertido en estadounidense, Herbert Marcuse, que intentó articular un marxismo abierto con la teoría psicoanalítica de Freud rompiendo con el pesimismo de este último[66]. Daniel Cohn-Bendit, respondiendo en junio de 1968 a una pregunta del Nouvel Observateur, declaraba: «Marcuse: ¿quién es ese?». Pero esta broma, además de hacerse eco de la declaración de Georges Séguy, secretario de la CGT: «Cohn-Bendit: ¿quién es ese?», atestiguaba el deseo de no reducir el movimiento de Mayo a un único padre espiritual. One-Dimensional Man, publicado en Mayo de 1968 en las Éditions de Minuit como L'Homme unidimensional, se vende a razón de mil ejemplares por semana[67]. Marcuse es entonces presentado exageradamente como la mente maestra de los estudiantes contestatarios. Si Eros and Civilization data de 1955 y One-Dimensional Man de 1964, esos libros solo estaban disponibles no obstante en inglés. El hecho es que el filósofo goza indiscutiblemente en 1968 de renombre mundial y figura como inspirador de la juventud estadounidense que protagoniza las protestas en los campus. También se convierte en referencia para los manifestantes alemanes y es amigo personal de Rudi Dutschke, director de la SDS (Sozialistischer Deutscher Studentenbund - Unión Socialista Alemana de Estudiantes). En muchos países, los manifestantes corean su nombre entre las tres «M»: «Marx, Mao, Marcuse». En Francia su obra solo se conoce, como apunta Michel Trebitsch, a través de revistas que han publicado algunos de sus textos[68].

La proximidad entre Lefebvre y Marcuse es sorprendente. Encontramos en ellos la misma crítica de la racionalidad técnica y de la vida cotidiana, así como el mismo deseo de revolución sexual. Los estudiantes de Nanterre, escribe Trebitsch,

están culturalmente preparados para impregnarse de freudo-marxismo y de Marcuse, pero probablemente no ignoraban el curso que dio Lefebvre en 1966-1967 sobre «Sexualité et société»[69].

En la década de 1960, más allá del caso Marcuse, es todo el pensamiento crítico heterodoxo del marxismo el que gana visibilidad, gracias en particular al trabajo de la revista Arguments de Edgar Morin, proseguido en la colección del mismo nombre que aloja Kostas Axelos en las Éditions de Minuit[70].

Los cambios sociales también están en el origen de una renovación de los análisis de una izquierda moderna que pone en cuestión la doxa marxista y hace emerger nuevas vías de lo que más tarde se denominará «segunda izquierda». Citemos entre sus representantes principales a Serge Mallet, miembro de la UGS y después del PSU, y Alain Touraine, miembro del PSA y luego también del PSU, ambos cercanos a Arguments, que dedicó uno de sus números de 1959 a esta cuestión[72], y a France Observateur[72]. Estos sociólogos toman nota de los cambios y de la diversidad del trabajo obrero: peso de los trabajadores especializados en ese conjunto; aparición de nuevas formas de cualificación obrera; presencia de una mano de obra extranjera, especialmente en los puestos menos cualificados. Ven también cómo surgen nuevas figuras sociales del obrero, en particular la del obrero consumidor, que tanto para Bernard Mottez como para Touraine, Mallet o Collinet, es un factor, si no de integración social, al menos de ruptura del aislamiento, que rebaja las fronteras de la especificidad obrera. Todos constatan que no solo los técnicos, en número creciente, sino también los ingenieros y gerentes desempeñan el papel que correspondía en el pasado a los trabajadores cualificados.

Ciertamente estamos lejos de los análisis del PCF sobre la pauperización de la clase obrera, pero, como señala Mottez, «el trabajador no hace sino tomar conciencia de la distancia que lo separa de otros grupos sociales»[73]. El aumento del número de empleados y gerentes, tanto en la sociedad como en las grandes empresas industriales, significa en primer lugar que no se ha dado la «proletarización» anunciada y que el enfrentamiento cara a cara entre trabajadores y patronos tiende a mitigarse. Para Touraine, si la burocratización tiene como consecuencia disolver o al menos alejar el choque entre obreros y patronos, acerca a los trabajadores a los empleados, miembros de la «clase media asalariada» cuya alianza con la clase obrera debía servir como base social para la unificación de la izquierda[74].

El deseo de «dialectizar» reforma y revolución en función de las mutaciones sociales es compartido por otro inspirador de la segunda izquierda, André Gorz, que escribe habitualmente en Le Nouvel

Observateur bajo el seudónimo de Michel Bosquet. Judío de origen austriaco, nacido en 1923 en Viena, pasó los años de guerra en Suiza y en 1943 se entusiasmó con L'Être et le Néant de Sartre, de quien rápidamente se hizo amigo. Gorz publicó los primeros extractos de su autobiografía en Les Temps modernes en 1961[75] y, tras la desaparición de Merleau-Ponty, se incorporó al comité director de la revista, antes de convertirse en su director político de facto, lo que hizo de él uno de los intelectuales más influyentes en la izquierda. Atento a las transformaciones de lo que él llamaba neocapitalismo, se inspiraba en marxistas italianos como Bruno Trentin o Vittorio Foa acercándose a la CFDT (Confédération française démocratique du travail)[76]. En Le Socialisme difficile[77], Gorz intentó combinar reforma y revolución, pero sin creer en un paso paulatino del capitalismo al socialismo. Defendía la idea de una fase preparatoria que desencadenara, gracias a reformas estructurales, un proceso de transformación que permitiera pasar a otra lógica económica y social[78], y se basaba más en la socialización progresiva de las funciones de dirección y autogestión que en la acción estatal.

Bajo los efectos de la modernización, la sociedad se ve sacudida por cambios profundos en el mismo momento en que la juventud aspira a hacer oír su diferencia, ya sea en forma de expresión musical o de la impugnación de las instituciones. El orden tradicional se encuentra doblemente agrietado, y así se mantendrá mucho tiempo.

[1] Morin, 2012, p. 774.

[2] Ibid.

[3] Sauvy, 1959 [ed. cast.: La rebelión de los jóvenes, trad. Carlos Manzano, Barcelona, Dopesa, 1971].

[4] Ibid., p. 249.

[5] Ibid., p. 250.

[6] Maleville, 1960.

[7] Hourdin, 1959.

[8] Información tomada de Bantigny, 2007, p. 41.

[9] Resultados de una encuesta realizada en el seminario de Antoine Compagnon en el Collège de France, «1966: Annus mirabilis», 11 de

enero de 2011.

[10] Guattari [1964], 2003.

[11] Ibid., p. 66.

[12] Perec [1965], 2014, p. 29 [ed. cast.: Las cosas, trad. Josep Escué, Barcelona, Anagrama, 2016].

[13] Ibid., p. 54.

[14] Ibid., p. 95.

[15] Ibid., p. 158.

[16] Julliard, 1958.

[17] Nadeau [1954], 1998, p. 62.

[18] «Por lo tanto, publico los poemas y cartas de Minou tal como me fueron dirigidos o entregados por sus destinatarios. El lector se encargará, si quiere, de distinguirlos […]. Añado esto, que es importante: la Sra. Drouet fue acusada, entre otras cosas, de tratar de hacer un gran negocio atribuyendo sus propias obras a su hija u obligándola de manera abusiva a escribir. Tal acusación era hasta ahora infundada, ya que el librito se había ofrecido y no vendido» (René Julliard, citado en Lamy, 1992, p. 229).

[19] Bantigny, 2007, p. 44. Véase también Grall, 1958.

[20] Carné, 1958.

[21] Bantigny, 2007, p. 123.

[22] Morin, 1963.

[23] Morin, 1962.

[24] Diálogo tomado de Hamon y Rotman, 1987, p. 401.

[25] Stora, 2003, p. 24.

[26] Bon y Burnier, 1966.

[27] Damamme *et al.* (eds.), 2008, p. 119.

[28] Ricœur [1964], 1991, p. 368.

[29] Ibid., p. 371.

[30] Ibid., p. 379.

[31] Althusser, 1964, pp. 86-87.

[32] Cifra citada en Hamon y Rotman, 1987, p. 128.

[33] Kravetz, 1983, p. 150.

[34] Hamon y Rotman, 1987, pp. 209-210.

[*] «Assas» o «París II», es una de las trece universidades de París, ubicada en el Barrio Latino entre el quinto y sexto distrito [N. de los tt.].

[35] Monchablon, 1983, p. 156.

[36] Rosset (bajo el seudónimo de Roger Crémant), 1969.

[37] Garde rouge, n.o 2, diciembre de 1966, citado en Brillant, 2003, p. 82.

[38] Althusser, 1960.

[39] Información tomada de Roudinesco, 1986, t. II, p. 386.

[40] Delacroix, Christian, 2008, p. 125.

[41] El comité de redacción de los Cahiers pour l'analyse estaba formado por Jacques-Alain Miller, Jean-Claude Milner, Alain Badiou, Alain Grosrichard y François Regnault.

[42] O., 1952.

[43] Jean-Louis Aran, Guy-Ernest Debord, Serge Berna y Gil Joseph Wolman.

[44] Jorn [1948], 1985, p. 69.

[45] Nieuwenhuys [1948], 1985, p. 31.

[46] Internationale situationniste, n.o 8, enero de 1963, p. 31.

[47] Trespeuch-Berthelot [2011], 2015, p. 119.

[48] Guy Debord, carta a Mustapha Khayati, octubre de 1966, citada en Trespeuch-Berthelot [2011], 2015, p. 276.

[49] «Quelques refus aisément prévisibles», Internationale situationniste, n.o 11, octubre de 1967, p. 56.

[50] Trespeuch-Berthelot [2011], 2015, p. 312.

[51] Mendras, 1967.

[52] Ibid., p. 29.

[53] Mendras, 1988.

[54] Fourastié, 1949 y 1951 [ed. cast. de la segunda obra: Maquinismo y bienestar, Barcelona, Árgos Vergara, 1955].

[55] Fourastié, 1979.

[56] Ibid., p. 272.

[57] Dumazedier [1962], 1972.

[58] Ibid., p. 235.

[59] En 1954 el 7,5% de los hogares tenían frigorífico, frente al 50% en 1964 y el 91% en 1975. Aún en 1954, el 21% de los hogares poseían automóvil, frente al 61,1% en 1975 (Rioux y Sirinelli [eds.], 1998, p. 283).

[60] Lefebvre, 1947-1962 [ed. cast.: Crítica de la vida cotidiana, México, Siglo XXI, 1972]; Lefebvre, 1962 y 1968 [ed. cast.: Introducción a la modernidad, trad. Dámaso Álvarez, Madrid, Taurus, 1971, y La vida cotidiana en el mundo moderno, trad. Alberto Escudero, Madrid, Alianza, 1984].

[61] Hess, 1988, p. 230.

[62] Lefebvre, 1967.

[63] Ibid., p. 228.

[64] Ibid., p. 23.

[65] Ibid., p. 25.

[66] Marcuse, 1963 (a) [ed. org.: Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud, Beacon Press, 1955; ed. cast.: Eros y civilización, trad. Juan García, Barcelona, Ariel, 2010].

[67] Información en Trebitsch, 2000, p. 71.

[68] Marcuse, 1956, 1960 (a), 1960 (b), 1962, 1963 (b), 1966 (a) y 1966 (b).

[69] Trebitsch, 2000, p. 86.

[70] Fue así como Theodor Adorno, Wilhelm Reich, Karl Mannheim, Leszek Kołakowski, Milovan Djilas, Antonio Gramsci y György Lukács pudieron ser descubiertos por los lectores franceses.

[71] Colectivo, 1959, donde encontramos a Alain Touraine, Michel Collinet, Bernard Mottez, Michel Crozier, Jacques Doiny y Serge Mallet, así como tres sindicalistas, Pierre Le Brun (CGT), André Barjonet y Albert Détraz (CFTC), y un trabajador, miembro de Socialisme ou barbarie, Daniel Mothé.

[72] Touraine, 1977, p. 241 [ed. cast.: Un deseo de historia, trad. René Palacios, Madrid, Zero, 1978].

[73] Mottez, 1959, p. 6.

[74] Touraine, 1959, p. 12.

[75] Gorz, 1957 y 1958.

[76] Fourel (dir.), 2009, p. 23.

[77] Gorz, 1967.

[78] Ibid., p. 71.

17. El imaginario revolucionario se desplaza

El año 1962 estuvo marcado por el final de la Guerra de Argelia y la estabilización de las instituciones por el general De Gaulle con la constitución de la V República. Francia pudo por fin enfrentarse cara a cara a la modernización de sus estructuras económicas y sociales. La joven generación nacida a la política en las batallas del conflicto argelino permanecía alerta. Lo que se sabía sobre la realidad política al otro lado de lo que se convirtió en 1961 en el muro de Berlín despertaba poco entusiasmo. El sueño de la revolución se escapa, pero la esperanza de un mundo mejor encuentra la forma de perpetuarse como una nueva fuerza política que tiende a sustituir al proletariado como motor de la historia, lo que Alfred Sauvy había bautizado en 1952 como Tercer Mundo. Al final de un artículo aparecido en L'Observateur había advertido a los poderosos de Occidente y Oriente, parafraseando al abate Sieyès: «Este Tercer Mundo explotado, despreciado como el Tercer Estado, también quiere llegar a ser algo»[1].

UN NUEVO FRENTE

Para muchos intelectuales decepcionados con los partidos tradicionales y en busca de nuevos puntos de referencia, el periodo posterior a la Guerra de Argelia da lugar al reagrupamiento en clubes de reflexión que proliferan por todo el país. El más conocido de ellos, el club Jean-Moulin, se creó inmediatamente después de mayo de 1958. «En cierto modo», escribe Pascal Ory, «el club Jean-Moulin y más de un centenar de clubes aparecidos en aquella época –a veces en provincias, como el círculo de Tocqueville en Lyon– eran también estructuras de reserva para funcionarios desmovilizados, pero no desconectados del debate cívico»[2]. El espectacular éxito del gaullismo evidentemente provocó el reflujo del magisterio intelectual, haciendo inaudibles las palabras de los intelectuales, reducidos a la insignificancia. Su práctica tradicional de la exigencia se vuelve particularmente átona después de 1962, lo que refleja el progreso del

consenso que el general De Gaulle logra establecer en torno a su persona y su política. Sin embargo, para su trastorno, el Tercer Mundo congrega las conciencias alzadas contra el imperialismo.

A mediados de la década de 1950 Georges Balandier había dirigido la publicación de una obra colectiva, con un prólogo de Alfred Sauvy, que destacaba los efectos desastrosos del comercio desigual y de la distorsión explosiva en los países del tercer mundo entre el crecimiento demográfico y el estancamiento de los recursos[3]. Ponía en estrecha correlación los riesgos que corrían los países industrializados si dejaban que se perpetuaran tales desequilibrios: «Ya no podemos dudar de que el futuro próximo de los países subdesarrollados determinará también nuestro propio futuro. Su preocupación se ha convertido en nuestra preocupación, en la misma medida en que condiciona una rebelión que se dirige contra las naciones privilegiadas»[4]. Esta incipiente toma de conciencia se producía poco después de la famosa conferencia de Bandung (1955), a la que siguieron las de El Cairo (1957) y Belgrado (1961), que contribuyeron a la configuración de una tercera fuerza internacional que se apartaba de los caminos marcados por las dos superpotencias. Las nuevas naciones liberadas del yugo colonial y en busca de solidaridad mutua alumbraron una estrategia de «no alineamiento» que podía cobrar varias formas, ya fuera el panarabismo, el panafricanismo, el afroasiatismo, *etc.* Se perfilaban así los contornos de un proyecto «tricontinental» de los países del Sur a los que se designaba cada vez más como «tercer mundo», aunque ese calificativo cubriera realidades nacionales muy diversas. En 1959 el geógrafo Yves Lacoste había publicado un «Que sais-je?» titulado Les Pays sous-développés que pronto se convirtió en un éxito de ventas, y en 1965 una Géographie du sous-développement. «Entre 1957 y 1965», escribe Laurent Jalabert, «encontramos más de cien títulos en francés sobre el tercer mundo, teniendo en cuenta únicamente las humanidades»[5].

Toda una generación que se iba alejando del PCF, marcada por la desilusión de 1956, la lucha por la independencia de Argelia y la dinámica impulsada por Bandung, traslada al tercer mundo una esperanza que la URSS ya no puede cargar sobre sus espaldas. «Así fue», según el historiador de la colonización Claude Liauzu, «como el tercermundismo se pudo convertir para buena parte de aquella generación en la última utopía»[6]. Liauzu ve incluso en esa postura la expresión de un «partido intelectual» frente a los bloqueos de la V República, que transfiere las esperanzas revolucionarias «a los tres continentes, tomando el relevo de un Billancourt desesperado en nombre de los nuevos Damnés de la terre»[7]. Se inicia entonces la búsqueda de héroes en esos territorios remotos. En 1961 Jean

Lacouture, reportero para Le Monde y Le Nouvel Observateur, realizó sus primeros retratos a todo color de esos héroes de la descolonización y el no alineamiento que desafiaban la supremacía occidental: Hô Chi Minh, Habib Bourguiba, Ferhat Abbas, Mohammed V y Sékou Touré[8]. Comenzando allí su larga carrera como biógrafo, refuerza el sentimiento de admiración de la metrópoli colonial hacia quienes conquistaron su independencia. Antes de enfrentarse a los monstruos sagrados de la literatura francesa, Lacouture publicó en 1967 la biografía de Hô Chi Minh y después, en 1971, la de Nasser. Llegaban así nuevos iconos al panteón de los intelectuales franceses y poblaban el imaginario político de la generación más joven, que se identificaba con su lucha. Los medios televisivos tenían el efecto de precipitar esta identificación dando a la lucha de esos líderes tropicales una universalidad que a partir de la década de 1960 ya no era únicamente anticolonial, sino antiimperialista. En el contexto poscolonial, los héroes de la descolonización dan paso a nuevas figuras identificativas, figurando en primera fila Fidel Castro, Hô Chi Minh, Mao Zedong y Che Guevara. Portadoras del sentido de la historia, aparecen como el valiente David desafiando el poder de Goliat. Este proceso va acompañado del descubrimiento de literaturas transmitidas por etnólogos como Michel Leiris, que defiende su causa y ayuda a dar a conocer a su amigo Aimé Césaire, a quien presenta como «el escritor negro más destacado»[9].

Dentro de la generación joven comprometida con la izquierda y con la esperanza de un mundo mejor en los trópicos, los cristianos de izquierda no se quedan atrás. También para ellos la edad de oro del tercermundismo prolonga el trabajo de las misiones y asociaciones de ayuda humanitaria en varios continentes. Según la historiadora Sabine Rousseau, «la mayoría de los movimientos de Acción Católica se dotan de una rama internacional que multiplica los contactos con países de ultramar»[10]. El activismo tercermundista de los católicos se ve reforzado por la posición de Roma. La encíclica de 1961 Mater et magistra aboga de hecho por la solidaridad entre los pueblos. En 1961 la secretaría general de Action catholique anuncia la creación de un CCFD (Comité catholique contre la faim et pour le développement), que tiene la intención de movilizarse contra tres formas de hambruna: material, cultural y espiritual. Mientras se prepara y se celebra el Concilio Vaticano II, los signos emitidos por Roma refuerzan cada vez más a quienes se dedican a ayudar al Tercer Mundo. Como recuerda Rousseau, la acción puede ahora basarse «en las encíclicas Pacem in terris (1963), por la paz entre los pueblos, y Populorum progressio (1967), para el desarrollo de los pueblos, así como sobre la constitución pastoral Gaudium et spes (1965), que alienta el

apostolado de los laicos»[11]. Para apoyar ese movimiento, Georges Hourdin, director del grupo Publications de la Vie Catholique, creó en 1961 la revista mensual Croissance des jeunes nations. A principios de la década de 1960 África se convirtió en una tierra de misiones privilegiada, especialmente el África Negra, donde los problemas de desnutrición eran más evidentes. Sin embargo, esta ayuda muestra rápidamente sus límites y solo puede tapar huecos, sin cambiar el juego. Quienes denuncian las desigualdades entre el Norte y el Sur y definen formas de salir del subdesarrollo consideran que esto no se puede lograr sin romper las cadenas de explotación imperialista y unirse a las luchas por la emancipación de los pueblos. De este desarrollo nace una acción solidaria con las batallas en curso, que pronto se llamará «teología de la liberación», es decir, una politización de ese compromiso y un desplazamiento geográfico a los países de Centroamérica y Latinoamérica. Pío XII y luego Juan XXIII invitan a combatir con determinación el subdesarrollo.

La trayectoria de Michel de Certeau es indicativa de ese estado de espíritu. Comprometido en la Compañía de Jesús para ir a China, le sucedió algo así como a Cristóbal Colón, quien, creyéndose en Oriente, terminó en América. Certeau atraviesa con pasión el continente latinoamericano dejando una fuerte huella en todos los lugares donde se detiene. El terreno latinoamericano seduce al jesuita tanto más cuanto que se encuentra él mismo en la encrucijada de una modernidad que avanza a una velocidad asombrosa en una sociedad muy religiosa, aún no secularizada. El doble compromiso político y religioso puede expresarse sin los procedimientos de ocultación requeridos en Occidente. Fe y Revolución; la Internacional y cánticos litúrgicos; samba y procesiones religiosas se pueden combinar o declinarse conjuntamente sin exclusividad. Agreguemos los mil y un mestizajes y herencias de las civilizaciones precolombinas insertos en el sincretismo del cristianismo latinoamericano.

Del 27 de octubre al 6 de noviembre de 1966 Certeau sigue para la revista Études el congreso de la CLAR (Confederación Latinoamericana de Religiosos), que reúne a representantes de las congregaciones y el episcopado brasileño en Río de Janeiro. Haciendo de la situación religiosa en los países de América Latina tema para una reflexión a la vez sociológica y teológica, enfatiza el peso mucho mayor que en Europa de las congregaciones religiosas, con más sacerdotes de las órdenes (diecinueve mil) que diocesanos (dieciocho mil). En cuanto al número de monjas, se duplicó en veinte años, de cincuenta y ocho mil en 1945 a ciento diez mil en 1965. Este continente en plena mutación está sometido a tensiones sociales dramáticas y a una pauperización desenfrenada, visible en Río, donde se celebra el congreso y donde un

tercio de los habitantes viven en favelas en las colinas que dominan la bahía, «excluidos de esta resplandeciente ciudad y también, al parecer, de la luz que envuelve por la noche al Cristo demasiado lejano del Corcovado»[12].

Son estas disparidades crecientes las que deben analizar los delegados del congreso. Todos los debates giran en torno a la noción de desarrollo, la necesidad de un cambio radical de orientación, de una movilización eficaz contra la pobreza. La simple yuxtaposición impotente de los análisis socioculturales y de los sistemas teológicos no basta. En Río, Certeau observa la misión católica asentada en medio de tugurios. En la favela dos cabritos se lleva a cabo todo un trabajo de concienciación para ayudar a las mujeres de este «barrio de chabolas» a ganar algo de dinero dándoles los conceptos básicos de un oficio: «En este rincón poblado por biscateiros (para los hombres no hay ningún otro trabajo que los biscatos [quesos artesanos de leche cruda], o el comercio de baratijas), son ellas las que ganan el dinero, mantienen el hogar, crían a los niños que les da Dios»[13]. Estos esfuerzos de promoción cultural permiten pequeños milagros que, aunque no sean más que «gotas de agua en el mar»[14], a veces se transmiten y amplifican por acciones políticas e intentos de reformas escolares y universitarias mayores. La prolongación política de la acción social es inevitable, con su cuota de tensiones frente a los poderes fácticos, porque «abstenerse de la política es aquí, prácticamente, aceptar una política, la misma que espera al menos el apoyo tácito de las autoridades morales»[15]. La Iglesia se ve obligada a tomar posición sobre la miseria social y el uso de la tortura por los regímenes militares, un trasfondo social y político muy presente en la reflexión teológica realizada durante la semana internacional de catequesis en Medellín (Colombia) en agosto de 1968. Las tareas a realizar son inmensas. El apostolado sacerdotal se enfrenta a menudo a una proliferación de experiencias espirituales populares, generalmente consideradas como simples arcaísmos que deben combatirse en nombre del dogma, mientras que muchos trabajos científicos perciben en esos mesianismos una preocupación social y la expresión de una búsqueda del misterio del hombre en su idioma: «Terra incognita, esta inmensa experiencia religiosa, considerada durante mucho tiempo como “aberrante”, es la voz desde dentro de un continente que permanece culturalmente católico»[16].

Sin embargo, la trayectoria de Certeau no es representativa del pensamiento dominante de los intelectuales católicos, que se suelen mantener a distancia del radicalismo. El padre jesuita y teólogo Gaston Fessard también había intentado desde 1960 ajustar las cuentas a ese «progresismo cristiano»: «Pobreza, justicia, sentido de la

historia, son otras tantas palabras ambiguas a través de las cuales se inocula el veneno marxista»[17].

«¡Cuba sí!»

Si hay un héroe que despierte el entusiasmo de los intelectuales de izquierda a principios de la década de 1960 es Fidel Castro. En las inmediaciones del Imperio Americano, la pequeña isla de Cuba desafía a la potencia más grande del mundo y parece marcar un camino diferente del seguido por la URSS. La amenaza que se cierne sobre ella no es en absoluto fantasiosa, como muestra la fallida operación de Bahía de Cochinos en 1961. Al año siguiente la crisis de los misiles, con el pulso entre Kennedy y Jruschov, pone al planeta al borde de la tercera guerra mundial y acentúa aún más el heroico papel desempeñao por Castro contra el gigante norteamericano. Como señala el historiador Robert Frank:

Fidel Castro fue el primer mito en consolidarse. Encarnaba el modelo de la revolución romántica, primero fallido (1953), pero luego exitoso en Cuba (1959). En un momento en que la descolonización propiamente dicha está a punto de darse por concluida, el castrismo evoca el combate de América Latina, e incluso de todo el Tercer Mundo, contra el imperialismo estadounidense, que reemplaza la lucha contra el colonialismo europeo[18].

Es también el momento en que los intelectuales se apartan de la URSS –que, tras haber cristalizado sus esperanzas, solo produjo desencanto– para dirigir la mirada a esta revolución en los trópicos que despierta «en Francia en particular, esperanza, entusiasmo, admiración»[19]. Esta espina en el costado de Estados Unidos levanta curiosidad y pasión, haciendo que el viaje a Cuba se convierta rápidamente en el peregrinaje de moda entre los intelectuales de izquierda.

Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir fueron de los primeros en realizarlo. Invitados por el semanario Revolución, se reunieron con Fidel y Raúl Castro así como con el ministro de Economía de la época, Che Guevara. La pareja fue acogida con entusiasmo por la joven

revolución cubana. Según Annie Cohen-Solal, biógrafa de Sartre, era «como si, presentándole oficialmente al recién nacido en la pila bautismal, se ofreciera a la pareja convertirse en padrino y madrina de la naciente aventura»[20]. Sartre se extasiaba ante la capacidad de trabajo de los líderes políticos, que empezaban sus reuniones a las 2 o las 3 de la mañana frente a milicias que le parecían lo contrario de un ejército. Las imágenes de aquella visita que circularon por todo el mundo expresaban el respaldo a la revolución cubana de quien encarnaba la figura misma del intelectual universal. Sartre, fascinado por la fiesta cubana y atónito ante el florecimiento de aquella revolución romántica y heroica, multiplicó a su regreso las declaraciones eufóricas de adhesión. Simone de Beauvoir declaró por su parte: «Ser testigo de la lucha de seis millones de personas contra la opresión, el hambre, los barrios marginales, el desempleo, el analfabetismo, comprender sus mecanismos, descubrir sus perspectivas, fue una experiencia fascinante»[21]. Bajo el título «Ouragan sur le sucre», Sartre publicó en France-Soir un informe cuyo sentimentalismo asombraba incluso a su biógrafa[22]. Simone de Beauvoir añadía en France Observateur: «Yo me había hecho una idea sumamente favorable de la Revolución Cubana, pero al cabo de ocho días, o después de un mes, mi juicio acabó siendo aún más favorable»[23].

Fidel Castro percibe de inmediato la ventaja que supone el apoyo de intelectuales de todo el mundo para sacar a Cuba de su aislamiento. Buscará y encontrará muchos puntos de apoyo, encargando a Carlos Franqui, cubano de origen español torturado bajo la dictadura de Batista, la organización de la visita de artistas y escritores de fama capaz de representar una garantía para el público internacional. A partir de 1964 muchos estudiantes de la UEC viajan a Cuba, reforzando su convicción revolucionaria y su voluntad de ruptura con el PCF, materializada en muchos casos en la adhesión a la JCR trotskista; cabe mencionar a Jean Schalit, Michèle Firk, Jeannette Pienkny, Bernard Kouchner o Jean-Jacques Porchez. «París-La Habana-Argel», escriben Hervé Hamon y Patrick Rotman. «No importa el orden de las escalas. Todos los aprendices de revolucionarios entrenados en el uso de los adoquines de París se registran en ese triángulo o sueñan con participar en él»[24]. En el verano de 1967 varios intelectuales y artistas franceses son invitados al congreso de la OLAS (Organización Latinoamericana de Solidaridad) en La Habana, entre ellos Marguerite Duras, Pierre Guyotat, Alain Joufroy, Michel Schuster, Gérald Gassiot-Talabot y Michel Ragon[25]. Les Temps modernes se sitúa desde el principio de parte de la revolución cubana y ayuda a transmitir el mito del paraíso finalmente realizado. Desde

abril de 1959 Nicolás Guillén, poeta cubano que había tenido que huir de la dictadura de Batista, primero a Francia y luego a Argentina, vuelve a su país natal y comunica su entusiasmo en la revista de Sartre: «Nuestro pueblo, a pesar de las dobles tenazas de la tiranía y del imperialismo norteamericano, tiene reservas de energía inagotables»[26]. Unos años después, en el corazón de la movilización tricontinental tercermundista, Régis Debray define en las mismas columnas de Les Temps modernes el «castrismo»[27] como fuente de esperanza para un modelo singular de socialismo que debe alcanzar a toda América Latina. Distingue dos estrategias, la del llamado foco, que cuenta con un amplio apoyo de los trabajadores de campos y aldeas, y el blanquismo, basado en la conspiración y el golpe clandestino[28].

A través del pintor cubano afincado en Francia Wifredo Lam, Michel Leiris recibe una invitación para quedarse tres semanas en la isla. Su apoyo es tanto más deseado cuanto que desde la izquierda se ha convertido en el etnólogo especializado en las raíces africanas de la cultura caribeña. Durante esa estancia le acompaña un grupo de intelectuales, escritores y artistas, entre ellos Maurice Nadeau, Georges Limbour, Roland Penrose, Guillaume Corneille, Valerio Adami, Erró, Eduardo Arroyo, César, Gilles Aillaud, Antonio Recalcati, Jean Schuster, Dionys Mascolo, Marguerite Duras, Alejo Carpentier y José Pierre[29].

Michel Leiris vuelve de su viaje a Cuba con fragmentos de un texto poético[30]. Después de haber recorrido la isla, y cuando sus amigos y él ya se han echado a dormir, los despiertan a las 2 de la madrugada diciéndoles que Fidel Castro quiere hablar con ellos. A pesar de lo intempestivo del momento, entienden que se trata de una oportunidad única y prevalece el encantamiento, más aún cuando encuentran al líder cubano suave y desprovisto de arrogancia, «con una voz pareja que se expresa en un español muy melodioso y claramente articulado»[31]. Leiris recibe el encargo del nuevo poder cubano de organizar un gran encuentro internacional en La Habana atrayendo a las personalidades más importantes del mundo intelectual. De vuelta en París, renuncia al viaje que debía hacer a Irlanda con Limbour y Sonia Orwell y se pone a trabajar. Intenta convencer a Picasso y conseguir que Aimé Césaire acepte, a pesar de su tozuda renuencia, formar parte del comité honorario. Así es como en enero de 1968 se reúne en La Habana un gran congreso de escritores, artistas e intelectuales de setenta países. La delegación francesa consta de setenta personalidades[32]. Aunque algunos incidentes hacen ver a Leiris los límites impuestos a las libertades por el régimen, mantiene su compromiso procastrista y de regreso en París acepta presidir la

asociación internacional de amigos de la revolución cubana, apoyado por una numerosa delegación francesa[33]. Al finalizar el congreso, aquellos intelectuales asisten a un discurso-río de Fidel Castro instando a organizar el boicot a Estados Unidos y a comprometerse firmemente en la lucha contra el imperialismo. De regreso en su país, esos intelectuales serán los mejores propagandistas de un régimen presentado como la tierra prometida. André Gorz, corresponsal especial en La Habana, escribe en Le Nouvel Observateur:

Por primera vez en la historia del socialismo –si exceptuamos el periodo leninista de la revolución soviética–, un país socialista, en el décimo año de su revolución, se muestra y es aceptado por intelectuales de todo el mundo […] como un país de libertad[34].

El editor François Maspero se convierte al final de la Guerra de Argelia en epicentro de la sensibilización con respecto al Tercer Mundo. A comienzos de la década de 1960 él también estaba fascinado por la revolución cubana. En enero de 1966 asistió a una conferencia en La Habana de la Ospaaal (Organización de Solidaridad de los Pueblos de Asia, África y América Latina) organizado por Mehdi Ben Barka, que reunió ochenta y dos delegaciones. Portador de los ideales de la Resistencia, Maspero había llegado, después de la Guerra de Argelia, a avergonzarse de ser francés, y compensaba ese sentimiento apoyando a aquel pequeño país que había tenido el coraje de rebelarse contra la división del mundo en dos bloques, a las mismas puertas del gigante americano. Su editorial se especializó en la publicación de obras que daban testimonio de las batallas latinoamericanas. En «La joie de lire» podían encontrarse los textos de Guevara y los de Castro, y hasta el diario cubano Granma.

Maspero viajó dos veces a Bolivia para defender a Régis Debray, del que publicó en 1967 Révolution dans la révolution. Debray, normalien, procedente de la ENS, y profesor asociado de filosofía, quiso participar en la revolución en América Latina. El 19 de abril de 1967, cuando acababa de unirse a la guerrilla del Che Guevara, fue detenido por el ejército boliviano en el pueblo de Muyupampa. El gobierno boliviano lo señaló como uno de los responsables de la lucha armada, y algunos llegaron a exigir su condena a muerte, lo que desencadenó un vasto movimiento de apoyo de los intelectuales franceses. El 10 de mayo se envió un telegrama al jefe de Estado boliviano, general René Barrientos Ortuño, pidiéndole respeto para los

derechos de la defensa. La impresionante lista de peticionarios trascendía las divisiones políticas y reunía a personalidades intelectuales de muy distintas convicciones[35]. Jean-François Sirinelli, subrayando la eficacia de aquella campaña ante las autoridades bolivianas, que acabaron por ceder, recuerda la campaña de 1924 en apoyo de André Malraux, también encarcelado por el robo de varios relieves en el área de Angkor. Irónicamente, enfatiza «la capacidad de los intelectuales para cerrar filas cuando uno de los suyos está en peligro. En este sentido, el caso Debray, en su vertiente francesa, es ante todo un fenómeno endógeno, interno al medio intelectual»[36]. Olivier Todd decía en Le Nouvel Observateur: «Cuando el general Barrientos habla airadamente de "fusilar" a Régis Debray, quiere fusilar una idea: la de la revolución en América Latina»[37]. François Maspero, su editor, anunció la constitución de un comité de investigación, compuesto por los abogados Roland Dumas, Georges Pinet y Roger Lallemand. Él mismo fue enviado a La Paz por un comité de defensa que incluía principalmente a Jean-Paul Sartre y François Mauriac[38]. En octubre de 1967 Debray fue condenado a cumplir una pena de treinta años en la ciudad de Camiri en Bolivia. Salió de prisión cuatro años después, en 1971.

En el momento en que se hizo público el veredicto, una fotografía en forma de cartel daba la vuelta al mundo, la del Che Guevara, la figura más emblemática de la lucha antiimperialista para toda una nueva generación. Tomada en 1960 durante una asamblea, solo se hizo famosa cuando en 1967 el editor italiano Giangiacomo Feltrinelli, muy comprometido con la izquierda, como Maspero, editó y distribuyó aquel cartel que iba a cristalizar el nuevo fervor del Tercer Mundo. El descubrimiento del cuerpo del héroe, muerto en la selva boliviana, medio desnudo, ejecutado después de ser torturado por el ejército, lo convirtió en un mártir equiparable a Cristo.

Entre los cristianos comprometidos con la izquierda, Michel de Certeau estaba, como muchos otros, molesto por esos dramáticos acontecimientos y dedicó un homenaje a esas dos figuras entrecruzadas del compromiso[39]. La muerte del Che tuvo un impacto considerable, ya que su desaparición lo transformó en un mito: «Su imagen aparecía en el cielo del tercer mundo como un signo para los rebeldes de cada país»[40]. Este asesinato fue también la ocasión para un acontecimiento político concreto, un cambio radical de rumbo en la línea de defensa del prisionero de Camiri. Debray declaró a sus carceleros que habría querido ocupar su lugar en la lucha guerrillera y había sido disuadido por Guevara, negando ser un prisionero excepcional, por más que su estatus de normalien francés le hiciera disfrutar de una gran notoriedad internacional.

Aquel año 1967 la esperanza revolucionaria encuentra su extensión en Latinoamérica en la «teología de la liberación». Certeau finaliza su homenaje con una analogía entre la figura del militante (Guevara) y la del teórico (Debray) a través de la relación entre la figura de Jesús y el cristianismo: «El vínculo entre el militante que murió en combate y el teórico que declaraba su solidaridad nos remite a algo esencial (y distinto) en la revelación cristiana»[41]. Esta analogía con el Cristo es retomada por el crítico de arte John Berger, que publica en 1968 un libro en el que compara la fotografía del cadáver de Guevara con el cuadro del Cristo yacente de Mantegna[42]. Muerto con las armas en la mano, Guevara tiene todas las cualidades para la figura de mito. Nunca dejó de trabajar por la solidaridad entre los pueblos por su emancipación y sacrificó su vida por esa causa, dándole un acento fuertemente romántico que lo emparentaba con Lord Byron, quien acudió a Grecia para apoyar su lucha por la independencia a principios del siglo XIX y sacrificó allí su vida el 19 de abril de 1824[43]. Suscita vocaciones entre los jóvenes intelectuales politizados como Pierre Goldman, para quien «sería finalmente posible luchar en el amor y no solo en el odio de la indiferencia»[44]. Aunque la teoría del foco resultara ser un amargo fracaso, Guevara habría legado a la izquierda, según Robert Frank, un mensaje post mortem: «La consigna que había enviado unos meses antes a sus camaradas cubanos se populariza: “Crear dos, tres Vietnam”. Ese lema permite completar la talla internacional del Che»[45]. La desaparición del carismático revolucionario suscita una intensa emoción colectiva, como lo demuestra el éxito del funeral organizado por la JCR el 19 de octubre en la Mutualité, al que asistió Maurice Nadeau.

François Maspero publica numerosas obras que se convierten en referencias en la lucha contra el imperialismo, y la revista Partisans, que había creado en 1961 en medio de la Guerra de Argelia, constituye uno de los soportes de esa lucha del Tercer Mundo. En 1967 la revista Tricontinental asegura el relevo de Partisans, cuya existencia, no obstante, se mantuvo hasta 1972[46]. La editorial dio un nuevo impulso para dar a conocer y difundir la literatura procedente de los países del tercer mundo.

El culto a Mao

Si 1967 fue el año cubano para algunos –especialmente los que

compartirán por un tiempo la trayectoria del trotskismo– otros preferirán mirar ese año hacia Oriente, un Oriente rojo como la revolución maoísta, que desafía el revisionismo soviético, y se involucran en lo que llaman la Gran Revolución Cultural Proletaria. Ya hemos mencionado los efectos del «pensamiento Mao-Zedong» en la rue d'Ulm y los círculos althusserianos de los que nacieron los Cahiers marxistes-léninistes. Como vimos en el capítulo 16 (ver p. 515), los prochinos abandonaron la UEC en 1967 para formar la UJCML. Mao se convierte entonces en un verdadero icono, que se opone tanto al poder soviético como al imperialismo estadounidense, calificado de tigre de papel, y pretende tener un mensaje universal con el que resucitar un internacionalismo extendido a todos los pueblos proletarios del mundo.

Entre mediados de la década de 1950 y finales de la de 1960, la fascinación por China se extiende mucho más allá de las filas de los militantes maoístas franceses. Desde 1953 Les Temps modernes había dedicado, bajo la pluma de Claude Roy[47], un artículo a la nueva China, poniéndolo luego al día en 1956, en un número especial[48]. Mientras tanto, Sartre y Beauvoir habían sido recibidos oficialmente en la República Popular del 6 de septiembre al 6 de octubre de 1955. Después de un mes de visitas para admirar los «logros» del comunismo chino, volvieron entusiasmados, como habría podido adivinar el poder maoísta. Sartre expresó su entusiasmo en las ondas y en las columnas de France Observateur, mientras que Beauvoir publicó el relato autorizado de su viaje a China[49]. Entonces no se hablaba todavía de la posibilidad de un conflicto o una ruptura chino-soviética, y la pareja estaba aún, hasta 1956, muy cerca del PCF. El general De Gaulle fue el primero en reconocer la legitimidad del poder de Mao, y Malraux hizo el viaje a China en 1965. El gaullista Alain Peyrefitte tampoco podía ocultar su admiración. Como indica sin embargo Bernard Brillant[50], muchos intelectuales escaldados por la experiencia soviética fueron más cautelosos. Edgar Morin señaló, en 1961, que había una notable falta de información sobre lo que realmente estaba pasando en aquel vasto país y que no se debería dar más crédito a los relatos de las visitas a China que a los de los «viajeros a la Rusia de Stalin, o a la Hungría de Mátyás Rákosi, que contaban todo tipo de visiones maravillosas y cifras asombrosa»[51].

Sin embargo, muchos de estos prejuicios quedaron en suspenso durante la revolución cultural iniciada a mediados de la década de 1960. Presentada como una «revolución sin fusiles», acentuó aún más la fascinación. Mao daba la impresión de querer lograr la simbiosis entre los intelectuales y el pueblo teniendo el coraje de combatir los privilegios adquiridos, el mandarinato, las perversiones burocráticas.

Como veremos más adelante, fue un cuento de hadas. Mientras tanto, el mito funcionó con toda su fuerza, y la película de Jean-Luc Godard La Chinoise, que apareció en las pantallas en 1967, contribuyó a su manera, aunque fuera vilipendiada por los maoístas franceses, que veían en ella una provocación fascista. Entonces estaba de moda usar un cuello de estilo maoísta, recitar extractos del Pequeño Libro Rojo y disfrutar la sopa pequinesa, particularmente picante para el paladar occidental.

En 1967, en circunstancias rocambolescas, Éditions du Seuil publicó la traducción al francés del Pequeño Libro Rojo de Citas del presidente Mao. Al no haber firmado China la convención internacional sobre derechos de autor, el best-seller de Mao era de venta libre en Francia. La cuestión de su posible publicación se discute en el comité de lectura de Seuil, donde la mitad de los miembros, encabezados por Luc Estang, se ahogan de rabia, y la otra mitad consideran que es deber de la editorial poner al alcance del público aquello de lo que todo el mundo habla, lo que no significa compartir las opiniones del Gran Timonel. El tono sube, y mientras el estado de ánimo corre el riesgo de degenerar en bofetadas, Jean Bardet se escabulle y lleva el texto a la imprenta. Esta iniciativa significa la distribución de ciento setenta mil ejemplares del libro, y rápidamente se reconstituye el consenso en torno a la dirección. En Le Nouvel Observateur, cuya tirada se estima entonces en cien mil ejemplares, K. S. Karol informa con fervor sobre los hechos y gestos de la revolución cultural, mientras que Jules Roy, tras un viaje a China, expresa su desilusión: «Lo cierto es que la fe que tenía me abandonó. Llegué a China asombrado por el amor y la admiración, y volví amargado y aterrorizado»[52].

CONTRA LA GUERRA DE VIETNAM

Este aumento del interés y la movilización por los países del Tercer Mundo estaba alimentado principalmente por una guerra que despertaba pasiones y tenía para la juventud un valor ejemplar: la que oponía a un pequeño país indochino, Vietnam de Norte, a la superpotencia estadounidense. En ese caso no se trataba de simples amenazas de bloqueo, sino, desde 1965, de un bombardeo sistemático y diario del país por los B-52 de las fuerzas armadas estadounidenses. «En los años 1965-1968», escribe el historiador Nicolas Pas, «Vietnam

desempeñó en Francia, como en otros países occidentales, un papel de catalizador de las revueltas que ya existían en el contexto cultural de la década de 1960»[53]. La figura de quien logró descolonizar su país, Hô Chi Minh, inspira respeto, simpatía y admiración. Jean Lacouture, quien escribió la primera biografía del líder vietnamita en 1970, evoca una

personalidad múltiple, brillante, el tipo de comunista romántico y pintoresco cuyo secreto parecían haberse llevado consigo Karl Radek y Victor Serge […]. Constantemente atento a su figura […] mezcla de comedia, seducción, urbanidad, [él] componía una personalidad quizás más china que vietnamita […]. Pero por artista que fuera, un director de escena no siempre expresa su temperamento profundo[54].

Su determinación, su apodo «Tío Ho», su austeridad, la sencillez de su ropa, con su «túnica de algodón crudo», los «pies descalzos con sus famosas sandalias cortadas de tiras de neumáticos»[55], lo convierten en el héroe soñado. Además, combina el apoyo activo de todo el movimiento comunista internacional, tanto moscovita como pequinés, con el de una extrema izquierda incipiente a la izquierda del PCF. Después de la Guerra de Argelia, la juventud contestataria que se expresará en Mayo del 68 hizo su debut en la lucha contra la Guerra de Vietnam, que cobró, a mediados de la década de 1960, un giro dramático. La causa vietnamita, antes de internacionalizarse, fue objeto de una amarga batalla interna en Estados Unidos. La protesta no dejó de crecer en los campus estadounidenses desde el momento en que Lyndon Johnson comprometió a su país en 1965 en los bombardeos sistemáticos de Vietnam del Norte. Se desarrolla a continuación una nueva práctica, la de las sentadas, que reúnen a profesores y estudiantes universitarios en asambleas de manifestantes. El alistamiento cada vez mayor de jóvenes estadounidenses en la guerra alimenta esta disputa[56]. La mayoría de esos jóvenes que probablemente sean llamados a filas intentan escapar a esta movilización tratando de no infringir el marco legal. Muchos extienden su solicitud de prórrogas hasta que cumplen la edad de veintiséis años, más allá de los cuales el enrolamiento forzoso ya no es posible.

Otros se unen a la Guardia Nacional o a las reservas, sabiendo que eso les permite que no los envíen a Vietnam:

El uso de estos medios legales y libres de riesgo manifiesta con claridad la ambivalencia de muchos estadounidenses hacia la cuestión vietnamita. No quieren arriesgar su vida por esa guerra, pero no promuevan la humillación de su país, a la que no quieren contribuir directamente[57].

Los más radicales, en menor número, queman su cartilla militar en público. A esto se suman los que, obligados a incorporarse, desertan, cuyo número se estima en unos doce mil. En Washington hay cada vez más manifestaciones, y cuando se difunde la noticia del uso del napalm, una gran parte de la opinión pública estadounidense se indigna. De los aproximadamente quinientos mil soldados estadounidenses estacionados en Vietnam, 5.000 mueren en el año 1966. Ese mismo año el general De Gaulle aprovechó su viaje a Phnom Penh para condenar la política de fuerza de Estados Unidos. Una marcha sobre el Pentágono de más de cien mil personas es dispersada violentamente por la policía. Las canciones de Bob Dylan, Joan Baez, Jimi Hendrix y muchos otros cantantes acompañan este movimiento de rechazo a la guerra y ponen música a textos de protesta. En febrero de 1968 parecía obvio que la estrategia estadounidense había fracasado cuando el FNL (Frente Nacional de Liberación) lanza la llamada ofensiva del Tet [Año Nuevo Vietnamita], que obliga al ejército estadounidense a recluirse en las metrópolis de Vietnam del Sur y en la embajada de Saigón, en cuyos jardines se ocultan los francotiradores del Vietcong. En la noche del 30 al 31 de enero, el Vietcong lanzó una ofensiva generalizada: treinta y seis de las cuarenta y cuatro capitales de provincia fueron atacadas y Huê estuvo ocupado durante casi un mes. Esta ofensiva resultó ser un fracaso militar para el Vietcong, que esperaba un alzamiento masivo de la población urbana –que permaneció a la expectativa–, pero un éxito con respecto a la opinión pública internacional: Vietnam de Norte y el Vietcong mostraron una determinación inquebrantable, pese a las declaraciones del estado mayor estadounidense proclamando cada mes una victoria inminente.

El viento de la protesta sopla de oeste a este y llega a Francia, donde intelectuales, estudiantes y jóvenes escolarizados se sienten cada vez más preocupados por este conflicto. Sartre, invitado en 1965 a la Universidad de Cornell, se negó a viajar a Estados Unidos, lo que le obligaría a solicitar un visado[58]. Se toman toda una serie de iniciativas para demostrar una creciente oposición a la guerra

impulsada por los estadounidenses. A partir de febrero de 1965 una primera iniciativa del Movimiento por la paz publicada en Le Monde reúne a muchas personalidades, no todas ellas vinculadas al PCF[59]. Al igual que con Argelia, Le Nouvel Observateur apoya públicamente al pueblo vietnamita. Su reportero Olivier Todd recorre el país para denunciar los crímenes de los estadounidenses. El número del 18 de febrero de 1965 dedica un informe crítico a «L'engrenage de la guerre», con contribuciones de Jean Lacouture, Claude Krief y David Halberstam, corresponsal del New York Times en Saigón. En julio de 1965 el director de la publicación, Jean Daniel, tituló su editorial «Hiroshima en Vietnam», y a finales de año el semanario publicó un informe de James Pickerell ilustrado con fotografías, que atestiguaba el uso de la tortura en Vietnam. La Unef, que celebra su congreso en abril de 1965, adopta por unanimidad una moción en la que «reafirma las posiciones de solidaridad total de los estudiantes franceses con la justa causa de los estudiantes y el pueblo de Vietnam del Sur que luchan heroicamente bajo el liderazgo del FNL». En junio de 1965 el sindicato de estudiantes lanza un «Llamamiento por la celebración de una jornada universitaria internacional contra la Guerra de Vietnam», firmado por algunos intelectuales como Jean Chesneaux, Jean Dresch, Laurent Schwartz, Paul Ricœur, Jean Orcel y André Hauriou[60].

En noviembre de 1965 fueron los sindicatos de la educación superior y el sindicato de investigadores los que organizaron una «Semana Internacional contra la Guerra de Vietnam», que finalizó con una manifestación apoyada por muchos intelectuales[61]. En aquel mismo momento, el físico Alfred Kastler se pronuncia para exigir la salida de las tropas estadounidenses de Vietnam y el reconocimiento del FNL como único interlocutor legítimo[62]. Los trotskistas de la JCR, que acaban de crear su organización en abril de 1966, se lanzan a lo que les parece la lucha prioritaria:

La lucha contra la Guerra de Vietnam será, en los próximos meses, uno de los ejes esenciales de nuestra lucha; en esta área, la JCR debe ponerse a la cabeza de todas las iniciativas destinadas a explicar y denunciar la agresión estadounidense y a popularizar el carácter de la Revolución vietnamita[63].

El frente del rehazo avanza y cuando Le Monde publica, el 14 de mayo de 1966, un nuevo llamamiento de personalidades, une a la causa a setenta representantes pacifistas de una amplia muestra que abarca

desde comunistas hasta gaullistas y cristianos de izquierda, que denuncian un «auténtico genocidio» y piden la constitución de «comités de apoyo»[64]. Por supuesto, la cuestión vietnamita no es unánime entre los intelectuales y podemos leer en la misma entrega de Le Monde un llamamiento que se alza por el contrario contra la «agresión comunista» en el Sur y llama a todo el mundo libre a situarse al lado de «la valiente resistencia de Vietnam»; sin embargo, la lista de signatarios es pobre en comparación a la de su rival y revela, si era necesario, que en esta mitad de la década de 1960 la izquierda domina en los círculos intelectuales. Entre esos dos polos, la posición de Raymond Aron es en aquel momento difícilmente audible. Se niega a elegir entre dos males, pero afirma que la causa de Vietnam del Sur defendida por los estadounidenses sigue siendo «preferible al totalitarismo del norte»[65]. A partir de 1965 publicó en Le Figaro muchos artículos sobre la Guerra de Vietnam oponiendo la lógica de los bombarderos a la de los partisanos como una división a la vez trágica y absurda. Esta posición del «espectador comprometido» no contribuye en aquel momento a su influencia intelectual, a diferencia de Sartre, que defiende los sentimientos de la mayor parte de la juventud. Al contrario, Aron acentúa su hándicap del esteta frio; «El hombre y su imagen se ven doblemente enmarañados por la acumulación del “efecto B-52” y el “efecto Che”, combinación que, por el contrario, convierte a Sartre en un rebelde»[66].

Varios intelectuales que ya habían sido muy activos contra la Guerra de Argelia pusieron su experiencia militante al servicio de la causa vietnamita. Entre los organizadores de la movilización encontramos al matemático Laurent Schwartz, antiguo trotskista, signatario del Manifiesto de los 121 y miembro del PSU[67], y la historiadora Madeleine Rebérioux, entonces miembro del PCF, quien estuvo involucrada en el comité de Audin. Juzgan que el Mouvement de la paix solo organiza apoyos intermitentes, bajo el lema inapropiado de «Paix au Vietnam», mientras que, para ellos, es «una guerra de independencia muy similar a la Guerra de Argelia, ya no contra el colonizador francés, sino contra una agresión del imperialismo estadounidense»[68]. Schwartz defiende el eslogan más radical «FNL vaincra». Al principio intenta preservar una unidad de fuerzas políticas, sindicales e intelectuales que puedan ayudar a la causa vietnamita y está en estrecho contacto con el anfitrión del Collectif universitaire intersyndical de lutte pour la paix en Vietnam. El 26 de mayo de 1966 se organizó una espectacular movilización con un gran encuentro, las «Six heures pour Vietnam», en la Mutualité. Para prepararse, Schwartz conecta al pequeño grupo que lidera junto a Pierre Vidal-Naquet y Alfred Kastler con el Collectif universitaire

intersyndical de lutte pour la paix au Vietnam, el Mouvement de la paix y el PCF:

Madeleine Rebérioux, quien dirigía un «colectivo universitario» contra la Guerra de Vietnam, hizo esfuerzos desesperados para mantener la unidad del movimiento. Cuando la injurió Georges Marchais, impuso la presencia de los trotskistas, las «Jeunesses communistes révolutionnaires» de Alain Krivine[69].

El 10 de octubre de 1966 la asamblea general de ese comité decidió organizar el apoyo internacional reuniendo a voluntarios para ayudar al pueblo vietnamita y poniendo a su servicio su competencia como médicos, docentes, técnicos, *etc.*

La ruptura con el PCF, que ya no soporta verse desbordado por la izquierda, tiene lugar en noviembre de 1966. El partido multiplica las exclusiones de los miembros que participan en iniciativas no controladas por la dirección. Para mantener la movilización sin el aparato del PCF y preservar su carácter unitario, un pequeño grupo de cinco intelectuales, Laurent Schwartz, Pierre Vidal-Naquet, Alfred Kastler, Jean-Paul Sartre y Henri Bartoli, llaman a la organización de una nueva asamblea, que se celebra el 28 de noviembre en la Mutualité y da lugar a la constitución de un Comité Vietnam nacional. A pesar de la ausencia del PCF, cinco mil personas participaron en el evento, que se extiende como mancha el aceite reproduciendo en provincias la fórmula de las «Seis Horas», ya fuera en Estrasburgo, en Marsella o en Ruán. Según Schwartz, «la división entre el Partido Comunista y los intelectuales, ampliamente consumada durante la Guerra de Argelia, se ensancha considerablemente durante la de Vietnam»[70]. Desde la tribuna, Schwartz pide a los jóvenes que pongan en marcha comités Vietnam; Kastler, coronado con el Premio Nobel de Física, denuncia el ataque a Vietnam del Norte por parte del ejército estadounidense, pero no está en sintonía con el público cuando dice que espera una solución de compromiso; en cambio, Sartre recibe más apoyo cuando rechaza cualquier forma de concesión: «Queremos la paz en Vietnam, pero no cualquier paz. Esa paz debe traducirse en el reconocimiento de la independencia y la soberanía de Vietnam[71]. La posición radical que defiende en el podio no es del agrado de Schwartz, porque en principio excluye a todos los que se comprometerían con los vietnamitas por causas estrictamente morales: «Quienes luchan contra la Guerra de Vietnam

solo por razones humanitarias, porque se bombardea a los niños, no tienen lugar entre nosotros»[72].

Schwartz creó entonces un Comité francés para el apoyo del pueblo vietnamita que incluía a muchas personalidades de diversas tendencias[73]. En octubre de 1966, los intelectuales seguían trabajando en apoyo de una operación denominada «Un milliard pour le Vietnam», que se fijó el objetivo de recaudar mil millones para entregarla a funcionarios de la Cruz Roja de Vietnam del Norte con ocasión del Año Nuevo vietnamita, el 9 de febrero de 1967[74]. A finales de 1966 Schwartz recibe un telegrama de Hô Chi Minh agradeciéndole personalmente su acción de apoyo y felicitando al CVN (Comité Vietnam nacional) por su iniciativa:

Al principio no vi la importancia que esto podía tener y me lo guardé para mí; se lo dije a Alain Krivine con ocasión de una llamada telefónica por otro motivo. Me gritó: «Pero estás loco, eso es muy importante, debe publicarse inmediatamente en nuestra revista del CVN». Era, de hecho, el reconocimiento oficial del papel del CVN en la lucha contra la guerra[75].

En mayo de 1967 Robert Antelme tomó a su vez la iniciativa de un llamamiento internacional por una ruptura, «con vistas a la derrota estadounidense»[76].

Además de Schwartz, encontramos en la dirección del CVN a Jean Schalit, que fue expulsado del PCF por participar en las «Seis Horas» del 28 de noviembre, Bernard Kouchner y Alain Krivine, el líder de la JCR que rompió con la UEC en 1965. Muy pronto las verdaderas fuerzas militantes, reclutadas en universidades y escuelas secundarias, están dominados por los trotskistas, que seguían un proceso de «desbordamiento» bien descrito por Bernard Brillant[77], que llegó a asustar a Schwartz y Pierre Vidal-Naquet[78]. Entre los intelectuales y artistas se multiplican las iniciativas ajenas a los partidos políticos tradicionales. Llegan exposiciones, películas y obras de teatro en apoyo a la causa vietnamita. Armand Gatti monta V comme Vietnam y André Benedetto Napalm. Chris Marker supervisa Loin du Vietnam, película colectiva dirigida por Alain Resnais, William Klein, Joris Ivens, Agnès Varda, Claude Lelouch y Jean-Luc Godard, que ganó la palma de plata en el festival de Leipzig (1967). El 28 de junio de 1967 se organiza una velada con el nombre «Cent artistes pour le Vietnam»,

con un texto de presentación escrito por Sartre, quien reincide poco después presentando la exposición «Photographies du Vietnam en guerre» organizada por Roger Pic en julio de 1967. Colette Magny cantó en aquella ocasión Vietnam 67 junto a Barbara, Mouloudji, Catherine Sauvage, Léo Campion y muchos otros cantantes[79]. El CVN también organiza en junio de 1967 noches de free jazz con la participación de jazzistas prometedores y politizados, como Jean-Louis Chautemps, Bernard Vitet, François Tusques, Bernard Jean Wilen, Eddy Louiss y Jean-François Jenny-Clarke.

Durante el curso académico 1966-1967 los maoístas crean una nueva organización en apoyo a los vietnamitas bajo el nombre de CVB (Comités Vietnam de base). El 21 de febrero de 1967 hicieron una demostración de fuerza tras un llamamiento de Tiennot Grumbach publicado en Garde Rouge: «Trabajadores franceses, trabajadores inmigrados, estudiantes, estudiantes de secundaria, hagamos del 21 de febrero un día de acción contra el imperialismo»[80]. La rivalidad entre trotskistas y maoístas, pero también con los socialistas del PSU, tiene el efecto de multiplicar iniciativas para asegurar el liderazgo en una partida en la que los intelectuales se han convertido en ejes centrales.

Esta efervescencia va acompañada de una campaña de condena moral liderada por el tribunal Russell, creado por el filósofo y matemático Bertrand Russell en noviembre de 1966 y presidido por Jean-Paul Sartre. Inspirado por el Tribunal de Núremberg para juzgar los crímenes de guerra estadounidenses en Vietnam, envía comisiones de investigación a Vietnam, recibe documentos de la izquierda estadounidense y organiza un juicio donde varios «jueces» evalúan los hechos y emiten un veredicto. El objetivo es sacudir la opinión internacional, y en particular la estadounidense[81]. Junto a Russell y Sartre encontramos a Vladimir Dedijer, presidente de las sesiones, y Laurent Schwartz, copresidente[82]. En 1967 un texto colectivo declaró públicamente las ambiciones del tribunal:

Aunque no hayamos sido investidos en nuestras funciones por ninguna organización oficial, hemos aceptado su responsabilidad en interés de la humanidad y por la salvaguardia de la civilización. Actuamos por nuestra cuenta […] con la firme convicción de que expresamos la profunda angustia y el remordimiento que sienten muchos de nuestros vecinos en muchos países. Estamos convencidos de que contribuiremos a despertar la conciencia de los pueblos[83].

Para eludir las acusaciones de manipulación por los representantes de Vietnam del Norte, el tribunal Russell se rodeó de especialistas, incluidos los abogados Léo Matarasso, Joë Nordmann, Gisèle Halimi e Yves Jouffa, los médicos Jean-Michel Krivine, Abraham Béhar, Marcel-Francis Kahn y Alexandre Minkowski, y los historiadores Jean Chesneaux y Gabriel Kolko. Los cineastas Roger Pic y Joris Ivens acuden para tomar fotos y filmar películas. Sartre pide al general De Gaulle que celebre una sesión judicial en París. El presidente de la República responde negativamente, llamando no obstante a Sartre «Mi querido maestro». Sartre estalla de rabia en las columnas del Nouvel Observateur:

Solo soy «maestro» para los camareros que saben que escribo […]. [Si al presidente de la República le ha parecido útil llamarme así] es para señalar, creo, que es al escritor al que pretende dirigirse, no al presidente de un tribunal que no quiere reconocer[84].

En mayo de 1967 fue por lo tanto en Estocolmo, y no en París, donde se reunió el tribunal Russell y escuchó a los relatores de su comité jurídico, así como a los testigos de los comités de investigación. El 10 de mayo pronunció su veredicto respondiendo «sí» a dos de las cinco preguntas formuladas. Estados Unidos fue condenado por actos de «agresión contrarios al derecho internacional» y bombardeos de objetivos civiles de tal magnitud que entran en la categoría jurídica de «crímenes de lesa humanidad»: «Sartre», según Bernard Brillant, «comentó ese “veredicto” unos días después, en Le Nouvel Observateur, especificando que la unanimidad en el veredicto bastaba para demostrar la legitimidad del “tribunal”»[85]. En noviembre de aquel mismo año el tribunal se reunió en Roskilde (Dinamarca), para responder a las otras tres preguntas y volvió a responder positivamente en una condena que llegaba hasta la calificación legal de «genocidio», adoptada por unanimidad para calificar la política estadounidense. «Todavía hoy me desconcierta esa respuesta», confesó Schwartz, «y no sé qué pensar. Pierre Vidal-Naquet me había telefoneado específicamente desde París, rogándome que respondiera que no. ¿Llevaba razón? Nosotros, los miembros del tribunal, fuimos los únicos que vimos y oímos todo y estábamos conmocionados»[86].

Los intelectuales cristianos no abandonaron las movilizaciones contra

la Guerra de Vietnam. Motivados por su deseo de cambio manifestado durante la preparación del Concilio Vaticano II y su participación en diversas misiones en los países del tercer mundo, desempeñaron un notable papel en el apoyo al pueblo vietnamita. Muchos participaron en las protestas de las organizaciones sindicales o políticas, como Nicolas Boulte, presidente de la juventud universitaria cristiana, o Jules Jézéquel, protestante, responsable de la Alianza Unionista. Por iniciativa de Témoignage chrétien y Christianisme social se organizan veladas tanto de católicos como de protestantes en París y Lyon. Al parecer, la visita a Francia del capellán de la Universidad de Yale, William Sloane Coffin, tuvo un gran impacto en la movilización de los medios cristianos contra la guerra. Llegado por iniciativa del CCIF en enero de 1966 para una conferencia titulada «Les Églises aux États-Unis face à la guerre du Vietnam», pidió a los cristianos franceses que presionaran al gobierno estadounidense. Esta invitación fue seguida tanto por Témoignage chrétien como por Christianisme social, que publicaron una carta dirigida personalmente al presidente Lyndon Johnson para que pusiera fin a la Guerra de Vietnam. Esta carta fue patrocinada por un comité selecto de cuarenta y cinco personalidades[87]. En total, fueron veintidós mil cartas personales las que se enviaron al presidente de Estados Unidos durante el verano de 1966. Otra iniciativa de unas cuarenta organizaciones cristianas convocó a finales de 1966 a una vigilia por la paz en la Mutualité. Jean Hau, secretario nacional de Pax Christi, y Robert de Montvalon, redactor jefe de Terre entière, fueron los responsables de los contactos con los distintos movimientos cristianos.

Aquella Navidad de 1966 el arzobispo de Nueva York, cardenal Spellman, declaró en Saigón: «La Guerra de Vietnam es, creo, una guerra en defensa de la civilización. Es cierto que nosotros no buscamos esta guerra, que se nos impuso y nosotros no podíamos ayudar a la tiranía»[88]. Tomados a contrapié de su compromiso, muchos cristianos franceses se escandalizan. Pax Christi emite un comunicado de prensa condenando las palabras del arzobispo, y dos cardenales franceses, *Mons.* Joseph-Marie Martin y *Mons.* Jean-Marie Villot, hacen pública su desaprobación. A medida que la guerra se intensifica al mismo tiempo que el movimiento de protesta, una nueva iniciativa es lanzada conjuntamente en junio de 1967 por el dominico Philippe Roqueplo y el teólogo protestante Georges Casalis en pro de un llamamiento ecuménico de los clérigos franceses a los clérigos estadounidenses. El llamamiento, firmado por sesenta y un sacerdotes y veintiséis pastores, impugna «la justificación estadounidense de la lucha contra el comunismo y reconoce la legitimidad de la guerra revolucionaria liderado por los vietnamitas contra un orden

establecido injusto que Estados Unidos pretende preservar para su beneficio»[89]. La carta, firmada por tres mil clérigos franceses, se envía a principios del mes de agosto a los clérigos estadounidenses. Sin embargo, a principios de 1968 la unidad de los cristianos se resquebraja como resultado de dos iniciativas sin consenso: el «Bateau pour le Vietnam», lanzado por el Mouvement de la paix, y por lo tanto por los comunistas, y el llamamiento de Pax Christi en favor «de la paz, de la única paz», que rechaza, «vengan de donde vengan, las llamadas a las armas»[90].

*

A lo largo de los años que separan la Liberación de Mayo del 68, los sucesivos choques de las tragedias de la historia alimentan un progresivo desencanto. Cada vez, sin embargo, como la naturaleza aborrece el vacío, los intelectuales enmascaran su desilusión con compromisos de sustitución: el Tercer Mundo, en lugar de la clase obrera, que no realiza la revolución esperada, y los trópicos, tanto más fantaseados cuanto que están lejos, en lugar del Viejo Mundo. Esta carrera precipitada está adornada con una postura intelectual crítica destinada a desmitificar el sentido común. Esta cuadrícula crítica proporciona a la generación joven herramientas de protesta cada vez más radicales. Bajo el pretexto de las mañanas tranquilas, a las brasas de esta protesta les basta un soplo de aire para reavivarse. Será Mayo del 68. La historia parecía haberse trasladado a las lejanas tierras de Asia y América Latina, cuando Pierre Viansson-Ponté escribe a principios de 1968 que «Francia se aburre», un diagnóstico inmediatamente negado por la explosión de mayo. Abriendo una nueva página de la historia de los intelectuales franceses, esta «toma de la palabra», como la llama Michel de Certeau en analogía con la toma de la Bastilla, vuelve a poner en primer plano la esperanza escatológica y la divinización de la historia. ¿Último salto de un siglo de decepciones o un cambio de época?

[1] Sauvy [1952], 1986.

[2] Ory y Sirinelli, 1986, p. 205.

[3] Balandier (dir.), 1956.

[4] Ibid., p. 369.

[5] Jalabert, 1997, p. 76.

[6] Liauzu, 1986, p. 75.

[7] Ibid.

[8] Lacouture, 1961.

[9] Leiris [1989], 1997, p. 616.

[10] Rousseau, 2012, p. 458.

[11] Ibid., pp. 462-463.

[12] Certeau, 1967 (a), p. 109.

[13] Certeau, 1967 (b), p. 344.

[14] Ibid., p. 347.

[15] Ibid., p. 342.

[16] Ibid., p. 601.

[17] Fessard, 1960, p. 147.

[18] Frank, Robert, 2000, p. 37.

[19] Verdès-Leroux, 1989, p. 208.

[20] Cohen-Solal, 1985, p. 509.

[21] Beauvoir, 1963, p. 289.

[22] Sartre [1960], 1985, p. 515 [ed. cast.: Huracán sobre el azúcar, trad. Franco Mogni y Susana Piri Lugones, Buenos Aires, Editorial Uno, 1960].

[23] Simone de Beauvoir, citada en Verdès-Leroux, 1989, p. 214.

[24] Hamon y Rotman, 1987, p. 226.

[25] Información tomada de Brillant, 2003, p. 92.

[26] Guillén, 1959, p. 1627.

[27] Debray, 1965.

[28] Ibid., p. 1237.

[29] Armel, 1997, p. 635.

[30] Leiris, 1978.

[31] Ibid., p. 152.

[32] Entre ellas Aimé Césaire, Jean-Pierre Faye, Pierre Jalée, Alain Jouffroy, Michel Leiris, André Pieyre de Mandiargues, Dionys Mascolo, Pierre Naville, Hélène Parmelin, Jean-Pierre Vigier y Georges Waysand.

[33] Jean-Pierre Faye, Alain Geismar, Dionys Mascolo, Maurice Nadeau, Hélène Parmelin, Jean Schuster y Jean-Pierre Vigier.

[34] Bosquet, 1968.

[35] Información tomada de Sirinelli [1990], 1996, pp. 370-371: «Entre otros, encontramos a François Mauriac, André François-Poncet, Pastor Boegner, Jacques Rueff, Pierre-Henri Simon, Jean Guéhenno, Jacques Chastenet, Marcel Achard, Maurice Genevoix, René Clair –diez académicos franceses–, René Poirier, Henri de Lubac, Adrien Dansette, Pierre Clarac, Étienne Souriau, Gabriel Marcel, Louis Martin-Chauffier, Gabriel Le Bras, Henri Gouhier, Édouard Bonnefous, Maurice Baumont, Edmond Giscard d'Estaing, Robert Garric, Victor-Lucien Tapié, Marcel Dunan, Jean-Jacques Chevallier, René Cassin, Robert Debré, primer presidente Rousselet, rabino jefe Kaplan, Raymond Aron –más de veinte miembros de las otras academias del Institut de France–, los profesores François Jacob, Jacques Monod y Alfred Kastler, premio Nobel, los profesores de derecho Georges Vedel, André Hauriou, Georges Lavau, Jean Rivero, Jean-Claude Colliard, así como Bertrand de Jouvenel, Emmanuel d'Astier de La Vigerie, Jean Vilar, Hervé Bazin, Jean-Louis Barrault, Jean-Pierre Faye, Philippe Sollers, Georges Perec, Léo Hamon, Pierre Emmanuel, Daniel Mayer, David Rousset, Edmonde Charles-Roux y Françoise Sagan». El 12 de mayo se sumaron otras personalidades, entre los cuales *Mons.* Feltin, *Mons.* Charles, Louis Aragon, Georges Friedmann, Jean Cassou, Jean-Marie Domenach, Vladimir Jankélévitch, Jorge Semprún, Alfred Grosser, Pierre Vidal-Naquet, Georges Canguilhem, Laurent Schwartz, Roland Barthes y Jacques Lacan.

[36] Sirinelli [1990], 1996, p. 373.

[37] Todd, 1967.

[38] Brillant, 2003, p. 91.

[39] Certeau, 1967 (c).

[40] Ibid., p. 625.

[41] Ibid., p. 629.

[42] Berger, John, 1968.

[43] Véase Mazurel, 2013.

[44] Goldman, 1978, p. 27.

[45] Frank, Robert, 2000, p. 43.

[46] Hage, 2008, p. 90.

[47] Roy, Claude, 1953.

[48] Colectivo, 1956.

[49] Beauvoir, 1957 [ed. cast.: La larga marcha. Ensayo sobre China, trad. Aníbal Leal, Buenos Aires, La Pléyade, 1970].

[50] Brillant, 2003, p. 96.

[51] Morin, 1961, p. 3.

[52] Roy, Jules [1965], 1982, p. 171.

[53] Pas, 2000, p. 158.

[54] Lacouture, 1970, pp. 178-180 [ed. cast.: Hô Chi Minh, trad. Dolores Sánchez, Madrid, Alianza, 1970].

[55] Rouge [1969], 2000, p. 38.

[56] Dreyfus-Armand y Portes, 2000, p. 51.

[57] Portes, 2008, p. 181.

[58] Sartre, 1965.

[59] Entre ellos Simone de Beauvoir, Claude Autant-Lara, Henri Caillavet, Pierre Cot, François Perroux y Jean-Paul Sartre (información

extraída de Sirinelli [1990], 1996, p. 400).

[60] Información tomada de Jalabert, 1997, p. 70.

[61] Entre ellos Simone de Beauvoir, Arthur Adamov, Jean-Louis Bory, Armand Gatti, Jean Mercure, Alain Resnais, Jean-Paul Sartre y Vercors (Le Monde, 26 de noviembre de 1965).

[62] Kastler, 2003, p. 103.

[63] Editorial, Avant-garde jeunesse, órgano de la JCR, n.o 1, mayo-junio de 1966, p. 2.

[64] Este llamamiento va firmado, entre otros, por Colette Audry, Claude Aveline, Maurice Blanchot, André Blumel, Claude Bourdet, Jean Cassou, François Châtelet, Maurice Chavardès, Bernard Clavel, Georges Conchon, René Dumont, Marguerite Duras, Jean Effel, Jean-Pierre Faye, Robert Gallimard, Vladimir Jankélévitch, Yves Jouffa, Ernest Labrousse, Armand Lanoux, Michel Leiris, Dionys Mascolo, Gustave Monod, Théodore Monod, Maurice Nadeau, Hélène Parmelin, Édouard Pignon, Jean-François Revel, Paul Ricœur, Gérard Rosenthal, David Rousset, Laurent Schwartz, Siné, Pierre Vidal-Naquet, Charles Vildrac, Louis de Villefosse (informaciones tomadas de Sirinelli [1990], 1996, p. 408).

[65] Aron, Raymond [2010], p. 621, 1999, p. 353.

[66] Ibid., p. 355.

[67] Schwartz, p. 199.

[68] Ibid., p. 432.

[69] Vidal-Naquet [1998], 2007, p. 278.

[70] Schwartz, 1997, p. 435.

[71] Jean-Paul Sartre, citado en Le Monde, 30 de noviembre de 1966.

[72] Jean-Paul Sartre, citado en Schwartz, 1997, p. 438.

[73] Incluía, entre otros, a Henri Laugier, antiguo subsecretario general de Naciones Unidas, Jean-Paul Sartre, Gustave y Théodore Monod, René Dumont, Vladimir Jankélévitch, Reverendo Padre Avril, Pastor Casalis, Dr. Rousset, Claude Roy, Jean Schapira, Claude Bourdet, Édouard Pignon, Haroun Tazieff, Alain Resnais y Roger Blin (información extraída de Brillant, 2003, p. 105).

[74] Operación que recibe en particular el apoyo de Claude Bourdet, Laurent Schwartz, Emmanuel d'Astier de La Vigerie y André Philip.

[75] Schwartz, 1997, p. 438.

[76] Los primeros firmantes son Maurice Blanchot, Vincent Bounoure, Marguerite Duras, Dionys Mascolo, Jean Schuster y Geneviève Serreau. Publicado en Les Lettres nouvelles en julio de 1967, pronto recibe nuevas adhesiones, entre ellas las de Roger Blin, Jean-Louis Bory, François Châtelet, Maurice Chavardès, Louis-René des Forêts, Jacques Derrida, Jean Douassot (Fred Deux), Étiemble, Jean-Pierre Faye, Carlos Fuentes, Jean-Luc Godard, Daniel Guérin, Henri Guillemin, Juan Goytisolo, Alain Jouffroy, Jean-Claude Lambert, Jean-Jacques Lebel, André Pieyre de Mandiargues, Marcel Péju, Jérôme Peignot, Georges Perec, Paule Thévenin y Charles Vildrac (informaciones extraídas de Lignes, n.o 33, marzo de 1998).

[77] Brillant, 2003, p. 108.

[78] Schwartz, 1997, p. 440.

[79] Informaciones tomadas de Pas, 2000, p. 170.

[80] Llamamiento a la jornada de acción antiimperialista del 21 de febrero, Garde rouge, n.o 3, enero de 1967.

[81] Beauvoir, 1972, pp. 376-377 [ed. cast.: Final de cuentas, trad. Ida Vitale, Barcelona, Edhasa, 1984].

[82] A continuación, en orden alfabético, Günther Anders (escritor alemán), Mehmet Ali Aybar (profesor de derecho en la Universidad de Estambul, miembro del parlamento turco), Lelio Basso (profesor de sociología en la Universidad de Roma, miembro socialista del Parlamento italiano), Simone de Beauvoir, Lázaro Cárdenas (hijo del presidente de México, que no asiste a las sesiones del tribunal), Lawrence Daly (sindicalista británico), Dave Dellinger (famoso pacifista estadounidense), Isaac Deutscher (historiador inglés, autor de una interesante vida de Trotski), Melba Hernández, Mahmud Ali Kasuri (abogado del Tribunal Supremo de Pakistán), Kinju Morikawa (jurista japonés), Carl Oglesby (escritor estadounidense), Soichi Sakata (profesor de física en la Universidad de Nagoya), Laurent Schwartz, Peter Weiss (escritor sueco). El escritor alemán Abendroth fue reemplazado por Sara Lidman, y Stokely Carmichael por Courtland Cox (información extraída de Schwartz, 1997, p. 444).

[83] Tribunal Russell, 1967, pp. 16-17 [ed. cast.: Sesiones de

Estocolmo y Roskilde, trad. J. A. F, Madrid, Siglo XXI, 1969].

[84] Sartre [1967], 1985, p. 583.

[85] Brillant, 2003, p. 117.

[86] Schwartz, 1997, p. 451.

[87] La gran mayoría de los cuales participan en Témoignage chrétien, como Georges Montaron, Jean-Pierre Dubois-Dumée, Jean Baboulène y Bernard Schreiner. También hay entre ellos protestantes como Roger Mehl, Étienne Trocmé, Georges Casalis, Étienne Mathiot, Pierre Ducros, Théodor Monod, Paul Ricœur y Jacques Lochard, los dominicos Yves Congar, Bruno Carra de Vaux, François Biot y Pierre-André Liégé, así como periodistas, escritores, antiguos diputados, *etc.* (información tomada de Rousseau, 2002, p. 160).

[88] Cardenal Spellman, citado en ibid., p. 169.

[89] Ibid., p. 181.

[90] Declaración del 23 de febrero de 1968, archivos PX, citada en ibid., p. 196.

Fuentes citadas [1]

Adler, Laure (1998), Marguerite Duras, Gallimard [ed. cast.: Marguerite Duras, trad. Thomas Kauf, Barcelona, Anagrama, 2000].

Affaire Henri Martin (L'). Commentaire de Jean-Paul Sartre (1953), textos de Hervé Bazin, Marc Beigbeder, Jean-Marie Domenach, Francis Jeanson, Michel Leiris, Jacques Madaule, Marcel Ner, Jean Painlevé, Roger Pinto, Jacques Prévert, Roland de Pury, Jean-Henri Roy, Vercors y Louis de Villefosse, Gallimard.

Ageron, Charles-Robert (1994), La Décolonisation française, Armand Colin.

Ajchenbaum, Yves-Marc (1994), À la vie, à la mort. Histoire du journal Combat, 1941-1974, Le Monde Éditions.

Alberigo, Giuseppe (dir.) (1997-2000), Histoire du concile Vatican II, 1959-1965, 3 vol.: I. Le Catholicisme vers une nouvelle époque (janvier 1959-octobre 1962); II. La Formation de la conscience conciliaire (octobre 1962-septembre 1963); III. Le Concile adulte (septembre 1963-septembre 1964), versión francesa bajo la dirección de É. Fouilloux, Louvain, Peeters, París, Éd. du Cerf [ed. org.: Storia del Concilio Vaticano II, Peeters, Leuven & Il Mulino, 1995-2001; ed. cast.: Historia del concilio Vaticano II, 5 vol., varios traductores, Salamanca, Sígueme, 1999-2008].

Alleg, Henri (1958), La Question, Éd. de Minuit [ed. cast.: La cuestión, trad. Beatriz Morales, Logroño, Hiru Argitaletxea, 2010].

Althusser, Louis (1960), trad. de los Manifestes philosophiques, de Ludwig Feuerbach, PUF.

— (1964), «Problèmes étudiants», La Nouvelle Critique, n.o 152, enero.

— (1964-1965), «Freud et Lacan», La Nouvelle Critique, n.os 161-162, diciembre/enero.

— ([1965], 1969), Pour Marx, Maspero [ed. cast.: La revolución teórica de Marx, trad. Marta Harnecker, México, Siglo XXI, 1967].

Althusser, Louis y Balibar, Étienne ([1968], 1971), Lire Le Capital, 2 vol., Maspero [ed. cast.: Para leer El capital, trad. Marta Harnecker, México, Siglo XXI, 1969].

Andersson, Nils (2002), «Le front éditorial», en Sidi Mohammed Barkat (dir.), Des Français contre la terreur d'État (Algérie 1954-1962), Éd. Reflex, pp. 123-142.

Andreu, Pierre y Grover, Frédéric (1979), Drieu la Rochelle, Hachette [ed. cast.: Drieu la Rochelle, trad. Santiago Martín Bermúdez, Madrid, Aguilar, 1991].

Andrew, Dudley (1983), André Bazin, Éd. de l'Étoile.

Aragon, Louis (1943), «La confusion sert les traîtres», Les Étoiles, n.o 13, noviembre.

— (1946), L'Homme communiste, 2 vol., Gallimard, t. I.

— (1948a), «De la libre discussion des idées», Europe, octubre.

— (1948b), «Jdanov et nous», Les Lettres françaises, 9 de septiembre.

— (1958), «Un perpétuel printemps», Les Lettres françaises, 20 de noviembre.

— (1965), «Qu'est-ce que l'art ?», Les Lettres françaises, n.o 1096, septiembre.

— (1969), Fernand Seguin rencontre Louis Aragon, Montréal, Éd. de l'homme.

— (2011), «Dessins de Fougeron», Écrits sur l'art moderne, Flammarion.

Ariès, Philippe (1961), «Les réprouvés», Nation française, 3 de mayo.

— (1962), «Les nouveaux Versaillais», Nation française, 28 de marzo.

— (1980), Un historien du dimanche, Éd. du Seuil.

Armel, Aliette (1997), Michel Leiris, Fayard.

Aron, Raymond (1946), «Maintenir», Combat, 22-23 de diciembre.

— (1948a), Le Grand Schisme, Gallimard.

— (1948b), «Les alternances de la paix belliqueuse», Le Figaro, 26 de enero.

— (1951), Les Guerres en chaîne, Gallimard.

— (1953), «Signification d'une guerre», Le Figaro, 16 de noviembre.

— (1955a), L'Opium des intellectuels, Calmann-Lévy [ed. cast.: El opio de los intelectuales, trad. Luis González, Barcelona, Página Indómita, 2018].

— (1955b), «L'ethnologue entre les primitifs et la civilisation», Le Figaro littéraire, 24 de diciembre.

— (1957), La Tragédie algérienne, Plon.

— (1958), L'Algérie et la République, Plon.

— ([1958], 1985), «Discours à Harvard (12 de junio de 1958)», reproducido en Commentaire, n.os 28-29, invierno.

— ([1961], 2010), «Adieu au gaullisme», Preuves, n.o 93, octubre; reproducido en Mémoires, Robert Laffont, «Bouquins».

— ([1965], 1988), «Théorie du développement et philosophie évolutionniste», en Le Développement social; reproducido en Études sociologiques, PUF.

— Entrevista ([1980], 1985), en Annie Cohen-Solal, Sartre (1905-1980), Gallimard.

— (1981), Le Spectateur engagé, Julliard.

— (2010), Mémoires, Robert Laffont, «Bouquins» [ed. cast.: Memorias, trad. Elisenda Julibert, Barcelona, RBA, 2013].

Aron, Robert (1975), Histoire de l'épuration, t. III, vol. II, Le monde de la presse, des arts, des lettres, 1944-1953, Fayard.

Aronson, Ronald (2005), Camus et Sartre. Amitié et Combat, Alvik Éditions [ed. org.: Camus and Sartre, University of Chicago Press, 2004; ed. cast.: Camus y Sartre, trad. Juan Pérez, Valencia, PUV, 2013].

Artières, Philippe y Zancarini-Fournel, Michelle (dir.) (2008), 68. Une histoire collective (1962-1981), La Découverte.

Assouline, Pierre ([1984], 2006), Gaston Gallimard. Un demi-siècle d'édition française, Gallimard, «Folio» [ed. cast.: Gaston Gallimard: medio siglo de edición en Francia, trad. Anna Montero, Barcelona, Península, 2003].

— (1990), L'Épuration des intellectuels, Bruselas, Complexe.

Astier de La Vigerie (d'), Emmanuel (1948), «Arrachez la victime au bourreau», Caliban, n.o 15, abril.

Aubert, Roger y Soetens, Claude (2000), «Le temps de l'aggiornamento», en Jean Marie Mayeur *et al.* (dir.), Histoire du christianisme des origines à nos jours, XIII. Crise et renouveau, de 1958 à nos jours, Desclée de Brouwer.

Audry, Colette (1949), «Le Deuxième sexe et la presse: livre très lu, mal lu et mal compris», Combat, 22 de diciembre.

— (1964), «Colette Audry explique sa collection Femme», Femmes diplômées, n.o 51, 3.er trimestre, pp. 126-127; citado en Séverine Liatard (2010) Colette Audry 1906.1990. Engagements et identités d'une intellectuelle, PUR.

— (dir.) (1948), Pour et contre l'existentialisme, Éd. Atlas.

Axelos, Kostas (1962), «Le jeu de l'autocritique», Arguments, n.os 27-28, julio-diciembre.

— (1987), «Arguments: trente ans après», entrevistas, La Revue des revues, n.o 4, otoño.

Baecque (de), André (1967), Les Maisons de la culture, Seghers.

Baecque (de), Antoine (1998), La Nouvelle Vague. Portrait d'une jeunesse, Flammarion.

— (2008), «La Chinoise de Jean-Luc Godard», en Philippe Artières y Michelle Zancarini-Fournel (dir.), 68. Une histoire collective (1962-1981), La Dècouverte.

Bair, Deirdre (1990), Simone de Beauvoir, Fayard.

Balandier, Georges (1977), Histoire d'autres, Stock.

— (1997), Conjugaisons, Fayard.

— (dir.) (1956), Le «Tiers-Monde». Sous-développement et

développement, PUF.

Bantigny, Ludivine (2007), Le Plus Bel Âge? Jeunes et jeunesse en France de l'aube des «Trente Glorieuses» à la guerre d'Algérie, Fayard.

Bard, Christine y Mossuz-Lavau, Janine (dir.) (2006), Le Planning familial: histoire et mémoire 1956-2006, PUR.

Barilier, Étienne (1987), Les Petits Camarades, Julliard.

Barthes, Roland ([1953], 1972), Le Degré zéro de l'écriture, Éd. du Seuil; réed. «Points» [ed. cast.: El grado cero de la escritura, trad. Nicolás Rosa y Patricia Wilson, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011].

— (1954), «Littérature objective: Alain Robbe-Grillet, Les Gommes et Le Chemin du retour (inédit)», Critique, n.os 86-87, julio-agosto.

— ([1955], 1981), Editorial, Théâtre populaire, n.o 11, enero-febrero; reproducido en Essais critiques, con el título «La révolution brechtienne», Éd. du Seuil, «Points».

— (1957), Mythologies, Éd. du Seuil [ed. cast.: Mitologías, trad. Héctor Schmucler, México, Siglo XXI, 2010].

— (1960), «Histoire et littérature: à propos de Racine», Annales ESC, vol. XV, n.o 3, mayo-junio, pp. 524-537.

— (1961), «Savoir et folie», Critique, n.o 174, noviembre.

— ([1961], 1964, 1971), «De part et d'autre», Critique, n.o 17, pp. 915-922; reproducido en Essais critiques, Éd. du Seuil; reed. «Points».

— (1962), «Sociologie et sociologique», Informations sur les sciences sociales, n.o 4, diciembre.

— ([1963], 1964, 1971), «L'activité structuraliste», Les Lettres nouvelles; reproducido en Essais critiques, Éd. du Seuil; reed. «Points».

— ([1963], 1979), Sur Racine, Éd. du Seuil; reed. «Points».

— (1964), «Éléments de sémiologie», Communications, n.o 4.

— ([1964], 1971), Essais critiques, Éd. du Seuil; reed. «Points» [ed. cast.: Ensayos críticos, trad. Carlos Pujol, Barcelona, Seix Barral, 2002].

— (1966), Critique et vérité, Éd. du Seuil [ed. cast.: Crítica y verdad,

trad. José Bianco, Buenos Aires, Siglo XXI, 1972].

— (1967), «Entretiens avec Georges Charbonnier», France Culture, diciembre.

— ([1967], 1984), «De la science à la littérature», Times Literary Supplement, 28 de septiembre; reproducido en Le Bruissement de la langue, Éd. du Seuil [ed. cast.: El susurro del lenguaje, trad. Cristina Fernéndez, Barcelona, Paidós, 2009].

— (1970-1971), «Archives du XXe siècle: Roland Barthes», entrevistas con Jean José Marchand, 23 y 24 de noviembre de 1970 y 14 de mayo de 1971; emisión Océaniques, FR3, 27 de enero de 1988.

— ([1971], 2002), «Réponses», Tel quel, n.o 47, otoño; reproducido en Œuvres complètes, t. III. 1968-1971, Éd. du Seuil.

— (1985), L'Aventure sémiologique, Éd. du Seuil [ed. cast.: La aventura semiológica, trad. Ramón Alcalde, Barcelona, Paidós, 2009].

Bartoli, Henri (1952), «Les chrétiens vers une civilisation du travail», Esprit, julio.

Bastide, François-Régis (1956), «Les aventures d'un nouveau Chateaubriand. Adieu sauvages! Adieu voyages!», Demain, 27 de enero.

Bataille, Georges ([1947], 1988), «Réflexions sur la question juive de Jean-Paul Sartre», Critique, n.o 12, mayo, pp. 471-472; reproducido en Œuvres complètes, t. XI. Articles 1 (1944-1949), Gallimard, p. 226.

— (1949), La Part maudite, Éd. de Minuit [ed. cast.: La parte maldita, trad. Johanna Givanel, Barcelona, Edhasa, 1974].

— ([1951], 1957) «L'inceste et le passage de l'animal à l'homme», Critique, n.o 44, enero, pp. 43-61; reproducido en L'Érotisme, Éd. de Minuit [ed. cast.: El erotismo, trad. Toni Vicens y Marie-Paule Sarazin, Barcelona, Tusquets, 2007].

— (1956), «Un livre humain, un grand livre», Critique, n.o 115, febrero.

— (1988), Œuvres complètes, t. XI, Articles 1 (1944-1949), Gallimard.

Baudrillard, Jean ([1977], 1981), L'Effet Beaubourg, implosion et dissuasion, Galilée; reproducido en Simulacres et simulations, Galilée.

Baverez, Nicolas (2006), Raymond Aron, Perrin, «Tempus».

Bazin, André (1971), Jean Renoir, Champ libre [ed. cast.: Jean Renoir, trad. Joaquín Bollo, Barcelona, Paidós, 1999].

Beauvoir, Simone de (1949a), Le Deuxième sexe, 2 vol., t. I, Les faits et les mythes; t. II, L'expérience vécue, Gallimard [ed. cast.: El segundo sexo, trad. Alicia Martorell, Madrid, Cátedra, 2005].

— (1949b), «Les Structures élémentaires de la parenté», Les Temps modernes, n.o 49, noviembre, pp. 943-949.

— (1955), «Merleau-Ponty et le pseudo-sartrisme», Les Temps modernes, n.os 114-115, junio-julio, pp. 2072-2122.

— (1957), La Longue Marche, Gallimard [ed. cast.: La larga marcha. Ensayo sobre China, trad. Aníbal Leal, Buenos Aires, La Pléyade, 1970].

— (1960), «Pour Djamila Boupacha», Le Monde, 2 de junio.

— (1972), Tout compte fait, Gallimard [ed. cast.: Final de cuentas, trad. Ida Vitale, Barcelona, Edhasa, 1984].

— ([1963], 1982), La Force des choses, Gallimard; reed. «Folio» [ed. cast.: La fuerza de las cosas, trad. Elena Rius, Barcelona, Edhasa, 1987].

— (1981), La Cérémonie des adieux, seguido de Entretiens avec Jean-Paul Sartre, Gallimard [ed. cast.: La ceremonia del adiós, seguido de conversaciones con Jean-Paul Sartre, trad. José Carbajosa, Barcelona, Edhasa 2000].

Becker, Jean-Jacques (2009), Un soir de l'été 1942… Souvenirs d'un historien, Larousse.

Becquemont, Daniel (2007), «La confrontation avec le structuralisme: signe et sens», en Christian Delacroix, François Dosse y Patrick Garcia (dir.), Paul Ricœur et les sciences humaines, La Découverte.

Béguin, Albert (1956), «Les flammes de Budapest», Esprit, diciembre.

Benot, Yves (2001), Massacres coloniaux. 1944-1950: la IVe République et la mise au pas des colonies françaises, La Découverte-poche.

Berger, John (1968), Che Guevara mort. Écrivains de Cuba, Denoël.

Berque, Jacques (1989), Mémoires des deux rives, Éd. du Seuil.

Berréby, Gérard (ed.) (1985), Documents relatifs à la fondation de l'Internationale situationniste, Allia.

Bertaux, Pierre (1985), «Amitiés normaliennes», Commentaire, n.os 28-29, Raymond Aron 1905-1983. Histoire et politique.

Bertholet, Denis (2003), Claude Lévi-Strauss, Plon [ed. cast.: Claude Lévi-Strauss, trad. Inmaculada Miñana y Josep Aguado, Valencia, Publicacions de la Universitat de València/Granada, Editorial Universidad de Granada].

Bertrand Dorléac, Laurence ([2000], 2008), «Les artistes et la révolution», en Geneviève Dreyfus-Armand *et al.* (dir.), Les Années 68. Le temps de la contestation, Bruselas, Complexe.

Beuve-Méry, Hubert (1951a), «Une œuvre virile», Le Monde, 31 de enero.

— (1951b), «Un procès manqué — l'Affaire Gilson», Le Monde, 10 de marzo.

—, «Sommes-nous les "vaincus de Hitler"?», Le Monde, 13 de marzo de 1957.

—, «Éditorial», Le Monde, 25 de septiembre de 1958.

Biasini, Émile (1962), L'Action culturelle an I, 1961-1962, ministerio de Estado, Asuntos culturales; citado en André de Baecque (1967), Les Maisons de la culture, Seghers.

— (1995), Grands travaux. De l'Afrique au Louvre, Odile Jacob.

Biondi, Jean-Pierre (1992), Les Anticolonialistes (1881-1962), Robert Laffont.

Birchall, Ian (2011), Sartre et l'extrême gauche française. Cinquante ans de relations tumultueuses, La Fabrique.

Blanchot, Maurice ([1961], 1969), «L'Oubli, la Déraison», La Nouvelle Revue française, n.o 106, octubre, pp. 676-686; reproducido en L'Entretien infini, Gallimard [ed. cast.: La conversación infinita, trad. Isidro Herrera, Madrid, Arena Libros, 2008].

— (1984), «Les intellectuels en question: ébauche d'une réflexion», Le Débat, n.o 29, marzo.

Blandin, Claire (2010), Le Figaro littéraire. Vie d'un hebdomadaire politique et culturel (1946-1971), Nouveau Monde Éditions.

Blot, Jacques (1951), «Le révisionnisme en histoire ou l'école des Annales», La Nouvelle Critique, n.o 30, noviembre.

Bocquet, Jérôme (2012), «Un dreyfusisme chrétien face à la guerre d'Algérie», en Denis Pelletier y Jean-Louis Schlegel (dir.), À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours, Éd. du Seuil.

Bon, Frédéric y Burnier, Michel-Antoine (1966), Les Nouveaux Intellectuels, Éd. Cujas.

Bondy, François (1989), postfacio para Preuves, une revue européenne à Paris, presentación, selección de textos y notas de Pierre Grémion, Julliard.

Bonnafé, Alphonse; Follin, Sven; Kestemberg, Évelyne y Jean; Lebovici, Serge; Le Guillant, Louis; Monnerot, Jules y Shentoub, Salem (1949), «La psychanalyse, une idéologie réactionnaire», La Nouvelle Critique, n.o 7, junio.

Bonnaud, Robert (1957), «La paix des Nementchas», Esprit, abril.

Bordes, François (2008), «Désespérer du faux. Histoire d'une critique du communisme soviétique: Michel Collinet, Papaïoannou et les anticommunistes de gauche en France de 1944 à 1972», tesis de doctorado bajo la dirección de Jean-François Sirinelli, IEP.

— (2015), Kostas Papaïoannou. Les idées contre le néant, Éd. La Bibliothèque.

Bosquet, Michel (1968), «Castro ouvre un nouveau front», Le Nouvel Observateur, 24-30 de enero.

Boudic, Goulven (2005), Esprit, 1944-1982. Les métamorphoses d'une revue, Éd. de l'IMEC.

Boulez, Pierre (1966), «Pourquoi je dis non à Malraux», Le Nouvel Observateur, 25 de mayo.

— (1988), «Du Domaine musical à l'Ircam», entrevista con Pierre-Michel Menger, Le Débat, n.o 50, mayo-agosto.

Bourdet, Claude (1954), «Au carrefour du Maghreb», France

Observateur, 4 de noviembre.

— (1955a), «Votre Gestapo d'Algérie», France Observateur, 13 de enero.

— (1955b), «Vers la guerre d'Algérie», France Observateur, 26 de mayo.

— (1956), «Disponible, quel sursis?», France Observateur, 29 de marzo.

— (1957), «Melouza: crimes et fautes», France Observateur, 6 de junio.

— (1958), «Nous ne capitulerons jamais», France Observateur, 29 de mayo.

Bourdieu, Pierre (1987), Choses dites, Éd. de Minuit [ed. cast.: Cosas dichas, trad. Margarita Mizraji, Barcelona, Gedisa, 1996].

Braudel, Fernand ([1958], 1969), «Histoire et sciences sociales: la longue durée», Annales ESC, vol. XIII, n.o 4, octubre-diciembre, pp. 725-753; reproducido en Écrits pour l'histoire, Flammarion [ed. cast.: Escritos sobre historia, trad. Mauro Armiño, Madrid, Alianza, 1991].

Brillant, Bernard (2003), Les Clercs de 68, PUF.

Brisson, Pierre (1954), «Vu de Paris», Le Figaro, 22 de noviembre.

Bruhat, Jean (1947), «Élections et démocratie en URSS», Démocratie nouvelle, marzo.

— (1983), Il n'est jamais trop tard. Souvenirs, Albin Michel.

Brune, Jean (1961), Cette haine qui ressemble à de l'amour, La Table Ronde [ed. cast.: Ese odio que parece amor, trad. Rosalía Vázquez, Barcelona, Plaza & Janés, 1967].

Burnier, Michel-Antoine (1966), Les Existentialistes et la politique, Gallimard, «Idées».

Cabanel, Patrick (2012), «Lieux et moments de la contestation protestante», en Denis Pelletier y Jean-Louis Schlegel (dir.), À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours, Éd. du Seuil.

Cachin, Marcel (1944), «Pour une presse libre», L'Humanité, 29 de

agosto.

Caillois, Roger (1954,1955), «Illusions à rebours», La Nouvelle Revue française, n.o 24, diciembre, pp. 1010-1021, y n.o 25, enero, pp. 58-70.

— (1974), «La réponse de R. Caillois», Le Monde, 28 de junio.

Callu, Agnès (2009), «Gaëtan Picon (1915-1976)», tesis de doctorado bajo la dirección de Jean-François Sirinelli, IEP.

Calvet, Louis-Jean (1990), Roland Barthes, Flammarion [ed. cast.: Roland Barthes: una biografía, trad. Alberto Luis Bixio, Barcelona, Gedisa, 2001].

Camus, Albert (1944a), «De la Résistance à la Révolution», Combat, 24 de agosto.

— (1944b), «La nuit de la vérité», Combat, 25 de agosto.

— (1944c), «Le temps du mépris» Combat, 30 de agosto.

— (1944d), «Le mouvement national de libération», Combat, 19 de septiembre.

— (1944e), «Éditorial», Combat, 25 de octubre.

— (1944f), «De la trahison du gouvernement de Vichy», Combat, 2 de noviembre.

— (1945a), «Au sujet de l'épuration post-Libération», Combat, 5 de enero.

— (1945b), «Justice et charité», Combat, 11 de enero.

— (1945c), «Ce mot d'épuration était déjà assez pénible en lui-même: la chose est devenue odieuse», Combat, 30 de agosto.

— ([1945], 2006), «Non, je ne suis pas existentialiste», entrevista con Jeanine Delpech, Les Nouvelles littéraires, n.o 954, 15 de noviembre; reproducido en Œuvres complètes, II. 1944-1948, Gallimard.

— ([1945], 1985), Entrevista en Servir, 20 de diciembre; reproducido en Théâtre, récits, nouvelles, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade».

— ([1951], 2013), L'Homme révolté, Gallimard, «Folio» [ed. cast.: El hombre rebelde, trad. Josep Escué, Madrid, Alianza, 2020].

— ([1952], 2008), «Révolte et servitude», Les Temps modernes, n.o 82, agosto; reproducido en Œuvres complètes, III. 1949-1956, Gallimard.

— ([1956], 1997), La Chute, Gallimard, «Folio» [ed. cast.: La caída, trad. Manuel de Lope, Madrid, Alianza, 2018].

— (1957), «Discours de réception du prix Nobel», Le Monde, 14 de diciembre.

— ([1957], 1997), Discours de Suède, Gallimard, «Folio».

— (1958), L'Envers et l'Endroit, Gallimard [ed. cast.: El revés y el derecho; Discurso de Suecia, trad. María Teresa Gallego y Miguel Salabert, Madrid, Alianza, 2018].

— (1984), Essais, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade» [ed. cast.: Ensayos, trad. Julio Lago, Madrid, Aguilar, 1981].

Canguilhem, Georges (1967), «Mort de l'homme ou épuisement du cogito?», Critique, n.o 242, julio.

Carné, Marcel (1958), «Le point de vue de Marcel Carné», Le Monde, 14 de octubre.

Casanova, Laurent (1949a), Le Parti communiste, les intellectuels et la nation, Éditions sociales.

— (1949b), Responsabilités de l'intellectuel communiste, Éd. du PCF.

Cassou, Jean (1981), Une vie pour la liberté, Robert Laffont.

Castel, Robert ([1973], 1976), Le Psychanalysme, Maspero; reed. 10/18.

— (1986), «Les aventures de la pratique», Le Débat, n.o 41, septiembre-noviembre.

Castoriadis, Cornelius ([1964-1965], 1975), «Marxisme et théorie révolutionnaire», Socialisme ou barbarie, n.o 36, abril de 1964, pp. 1-25; n.o 37, julio de 1964, pp. 18-53; n.o 38, octubre de 1964, pp. 44-86; n.o 39, marzo de 1965, pp. 16-66; n.o 40, junio de 1965, pp. 37-55; reproducido en L'Institution imaginaire de la société, Éd. du Seuil, pp. 13-229.

— ([1967], 1974), «La suspension de la publication de Socialisme ou barbarie», circular dirigida a los abonados y lectores, junio;

reproducida en L'Expérience du mouvement ouvrier, 10/18, t. II.

— ([1973], 1990), La Société bureaucratique, 10/18; reed. Christian Bourgois [ed. cast.: La sociedad burocrática, trad. Enrique Escobar, Barcelona, Tusquets, 1991].

—, «Introduction», ibid.

— (1974), L'Expérience du mouvement ouvrier, 10/18 [ed. cast.: La experiencia del movimiento obrero, trad. Francisco Monge, Barcelona, Tusquets, 1979].

— ([1977], 2013), «Les divertisseurs», Le Nouvel Observateur, 20 de junio; reproducido en Quelle démocratie?, Éd. du Sandre, t. I.

— (1979), La Société française, 10/18.

— (2012), La Question du mouvement ouvrier. Écrits politiques, 1945-1997, 2 vol., Éd. du Sandre.

— ([1960-1962], 2012) (bajo el seudónimo de Paul Cardan), «Le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne», Socialisme ou barbarie, n.o 31, diciembre de 1960-febrero de 1961, pp. 51-81; n.o 32, abril-junio de 1961, pp. 84-111; n.o 33, diciembre de 1961-febrero de 1962, pp. 60-85; reproducido en La Question du mouvement ouvrier. Écrits politiques, 1945-1997, 2 vol., Éd. du Sandre, t. II.

— ([1949], 2012) (bajo el seudónimo de Pierre Chaulieu), «Socialisme ou barbarie», Socialisme ou barbarie, n.o 1, marzo de 1949; reproducido en La Question du mouvement ouvrier. Écrits politiques, 1945-1997, 2 vol., Éd. du Sandre, t. I.

— ([1949], 2012), «Les rapports de production en Russie», Socialisme ou barbarie, n.o 2, mayo; reproducido en La Question du mouvement ouvrier. Écrits politiques, 1945-1997, 2 vol., Éd. du Sandre, t. I.

— ([1953], 2012), «Sartre, le stalinisme et les ouvriers», Socialisme ou barbarie, n.o 12, agosto; reproducido en La Question du mouvement ouvrier. Écrits politiques, 1945-1997, 2 vol., Éd. du Sandre, 2012, t. I.

— (1956), «La révolution prolétarienne», Socialisme ou barbarie, n.o 20, diciembre.

— ([1956], 1973), «L'insurrection hongroise: questions aux militants du PCF», Socialisme ou barbarie, n.o 20, diciembre; reproducido en La

Société bureaucratique, 10/18.

— ([1958], 1979), «Perspectives de la crise française», Socialisme ou barbarie, n.o 25, julio; reproducido en La Société française, 10/18.

— ([1958], 2012), «Bilan», Socialisme ou barbarie, n.o 26, noviembre; reproducido en La Question du mouvement ouvrier. Écrits politiques, 1945-1997, 2 vol., Éd. du Sandre, t. II.

Caune, Jean (1999), La Culture en action. De Vilar à Lang: le sens perdu, Presses universitaires de Grenoble.

Caute, David (1964), Le Communisme et les intellectuels français, 1914-1966, Gallimard [ed. cast.: El comunismo y los intelectuales franceses, trad. José Luis Virós, Vilassar de Mar, Oikos-Tau, 1968].

Certeau, Michel de (1966a), «La rénovation de la vie religieuse», Christus, vol. XIII, n.o 49, enero, pp. 101-119.

— (1966b), «La crise du langage religieux», en Langages de l'athéisme et de la foi, sesión de Currière, texto dactilografiado, Vanves, Archivos de la Compañía, julio.

— (1966c), «De la participation au discernement», Christus, vol. XIII, n.o 52, octubre, pp. 518-537.

— (1967a), «La vie religieuse en Amérique latine», Études, enero.

— (1967b), «Amérique latine: Ancien ou Nouveau Monde? Notes de voyage», Christus, vol. XIV, n.o 55, julio.

— (1967c), «"Che" Guevara et Régis Debray, la révolution entre sa légende et sa vérité», Études, diciembre, pp. 624-629.

— (1968), «Prendre la parole», Études, junio; reproducido en La Prise de parole, DDB.

Certeau, Michel de y Roustang, François (1966), nota sobre Christus a los padres provinciales, Vanves, Archives de France de la Compagnie, 10 de junio.

Certeau, Michel de; Julia, Dominique y Revel, Jacques ([1970], 1993), «La beauté du mort: le concept de "culture populaire"», Politique aujourd'hui, diciembre, pp. 3-23; reproducido en Michel de Certeau, La Culture au pluriel, Éd. du Seuil, «Points», pp. 45-72.

Champenoix, Jean (1948), «L'hérédité n'est pas commandée par de

mystérieux facteurs: le savant soviétique Lyssenko porte un coup droit aux théories antidarwiniennes», Les Lettres françaises, 26 de agosto.

Chaperon, Sylvie (2000), Les Années Beauvoir, 1945-1970, Fayard.

— (2004), «Beauvoir à la croisée de l'histoire des femmes et des intellectuels», en Nicole Racine y Michel Trebitsch (dir.), Intellectuelles. Du genre en histoire des intellectuels, Bruselas, Complexe.

— (2006), «Le MFPF face au féminisme (1956-1970)», en Christine Bard y Janine Mossuz-Lavau (dir.), Le Planning familial: histoire et mémoire 1956-2006, PUR.

Chapsal, Madeleine (1956), «Le livre de la semaine: Tristes Tropiques», L'Express, 24 de febrero.

— ([1961], 2011), «Le jeune roman», L'Express, 12 enero; reproducido en Ces voix que j'entends encore, Fayard, pp. 119-134.

— ([1984], 1987), Envoyez la petite musique…, Grasset; reed. Hachette «Biblioessais».

Char, René ([1946], 2007), Feuillets d'Hypnos, Gallimard, «Folio» [ed. cast.: Las hojas de Hipnos, trad. Edison Simons, Madrid, Alberto Corazón, 1973].

— (1949), «L'affaire Kravchenko», Combat, 25 de febrero.

— (2004), Carta a Marcel Bisiaux; citada en Laurent Greilsamer, L'Éclair au front. La vie de René Char, Fayard.

Charbonnier, Georges ([1961], 1969), Entretiens avec Claude Lévi-Strauss, 10/18 [ed. cast.: Entrevistas con Claude Lévi-Strauss, trad. Irene Agoff, Madrid, Amorrortu, 2006].

Chardonne, Jacques ([1943], 1991), Le Ciel de Nieflheim, nueva ed., Bucarest.

Chassey (de), Éric (2011), «Peinture critique/peinture politique», 15 de marzo, conferencia en el seminario de Antoine Compagnon en el Collège de France, en el marco de su curso sobre «L'année 1966».

Chebel d'Appollonia, Ariane (1988), L'Extrême droite en France de Maurras à Le Pen, Bruselas, Complexe.

— (1991, 1999), Histoire politique des intellectuels en France,

1944-1954, 2 vol., Bruselas, Complexe.

Clément, Catherine (1981), Vies et légendes de Jacques Lacan, Grasset [ed. cast.: Vidas y leyendas de Jacques Lacan, Barcelona, Anagrama, 1982].

Cohen, Francis (1952), «L'ouvrier mort», L'Humanité, 5 de julio.

Cohen-Solal, Annie (1985), Sartre (1905-1980), Gallimard [ed. cast.: Sartre (1905-1980), trad. Agustín López Tobajas y Christine Monot, Barcelona, Edhasa, 1990].

Colectivo (1956), «Chine d'hier et d'aujourd'hui», Les Temps modernes, n.os 127-128, septiembre-octubre.

— (1959), «Qu'est-ce que la classe ouvrière française?», Arguments, n.os 12-13, enero-febrero-marzo.

— (1965), «Ouverture d'un débat: marxisme et humanisme», La Nouvelle Critique, n.o 164, marzo.

Collinet, Michel (1947), «J'ai choisi la liberté! par Victor Kravchenko», Paru, n.o 34, septiembre.

— (1948), Tragédie du marxisme. Du manifeste communiste à la stratégie totalitaire, essai critique, Calmann-Lévy.

— (1955), «Les mythes modernes», Évidences, n.o 50, agosto-septiembre.

— (1957), Du bolchevisme. Évolution et variations du marxisme-léninisme, Amiot-Dumont.

Colombel, Jeannette (de nacimiento Jeannette Prenant) (1951), «Les trois "K" de la démocratie occidentale: à propos de Simone de Beauvoir et de quelques autres», La Nouvelle Critique, n.o 25, abril.

Courtade, Pierre (1950), «L'entreprise Tito», L'Humanité, 10 de junio.

Cronan, Christine (1948), Petit catéchisme de l'existentialisme pour les profanes, Jean Dumoulin.

Daix, Pierre (1948), «Une discussion au service de la paix», Les Lettres françaises, 4 de noviembre.

— (1976), J'ai cru au matin, Robert Laffont.

— (2001), Tout mon temps, Fayard.

— (2013), Aragon. Un destin français, II. L'Atlantide, 1939-1982, La Martinière.

Damamme, Dominique; Gobille, Boris; Matonti, Frédérique y Pudal, Bernard (dir.) (2008), Mai-Juin 68, Éd. de l'Atelier.

Daney, Serge (1983), La Rampe, Gallimard.

Daniel, Jean (2002), Œuvres autobiographiques, Grasset.

Debaene, Vincent (2008a), prefacio a Lévi-Strauss.

— (2008b), «Lévi-Strauss, homme de lettres», en Émilie Joulia, Lévi-Strauss. L'homme derrière l'œuvre, Jean-Claude Lattès.

— (2010), L'Adieu au voyage. L'ethnologie française entre science et littérature, Gallimard.

Debray, Régis (1965), «Le castrisme: la longue marche de l'Amérique latine», Les Temps modernes, n.o 224, enero, pp. 1172-1237.

— (1981), Critique de la raison politique, Gallimard [ed. cast.: Crítica de la razón política, trad. Pilar Calvo, Madrid, Cátedra, 1983].

Debré, Michel (2000), «Deux hommes politiques parlent de Mauriac», en François Mauriac, Les Cahiers de L'Herne.

Debû-Bridel, Jacques (1970), La Résistance intellectuelle, Julliard.

Delacroix, Christian; Dosse, François y Garcia, Patrick (dir.) (2007), Paul Ricœur et les sciences humaines, La Découverte.

Delacroix, Christian; Dosse, François; Garcia, Patrick y Michel Trebitsch (dir.) (2002), Michel de Certeau. Les chemins d'histoire, Complexe.

Delannoi, Gil (1982), «Crise intellectuelle et tentative de fondation d'une politique de l'homme: Arguments, Morin, Sartre», tesis de doctorado, IEP.

— (1984), «Arguments, 1956-1962, ou la parenthèse de l'ouverture», Revue française de science politique, vol. XXXIV, n.o 1, febrero.

Delavignette, Robert (1945), «L'Union française: à l'échelle du monde, à la mesure de l'homme», Esprit, julio.

Deleuze, Gilles (1982), curso en Paris VIII, archivos audiovisuales de la BNF, 4 de mayo.

— (1983), Cinéma, I. L'image-mouvement, Éd. de Minuit [ed. cast.: La imagen-movimiento, trad. Irene Agoff, Barcelona, Paidós, 2003].

— (1985), Cinéma 2. L'image-temps, Éd. de Minuit [ed. cast.: La imagen-tiempo, trad. Irene Agoff, Barcelona, Paidós, 1996].

Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1991), Qu'est-ce que la philosophie?, Éd. de Minuit [ed. cast.: ¿Qué es la filosofía?, trad. Thomas Kauf, Barcelona, Anagrama, 2017].

Delphy, Christine y Chaperon, Sylvie (dir.) (2002), Cinquantenaire du Deuxième Sexe, Syllepse.

Derrida, Jacques (1962), introducción à Edmund Husserl, L'Origine de la géométrie [1936], PUF.

— ([1963a], 1967), «Cogito et histoire de la folie», Revue de métaphysique et de morale, n.o 4, octubre-diciembre; reproducido en L'Écriture et la Différence, Éd. du Seuil, «Points».

— ([1963b], 1967c), «Force et signification», Critique, n.os 193-194, junio-julio; reproducido en L'Écriture et la Différence, Éd. du Seuil, «Points».

— (1967a), De la grammatologie, Éd. de Minuit [ed. cast.: De la gramatología, trad. Oscar del Barco y Conrado Ceretti, México, Siglo XXI, 1986].

— (1967b), La Voix et le Phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl, PUF [ed. cast.: La voz y el fenómeno, trad. Patricio Peñalver, Valencia, Pre-Textos, 1993].

— (1967c), L'Écriture et la Différence, Éd. du Seuil, «Points» [ed. cast.: La escritura y la diferencia, trad. Patricio Peñalver, Barcelona, Anthropos, 2012].

— (1967c), «La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines», en L'Écriture et la Différence, Éd. du Seuil, «Points», 1967 (c).

— ([1968], 1980), «La différance», conferencia pronunciada en la ENS el 27 de enero; reproducido en Michel Foucault, Roland Barthes y Jacques Derrida, Théorie d'ensemble, Éd. du Seuil, «Tel Quel»; reed.

«Points» [ed. cast.: Teoría de conjunto, trad. Salvador Oliva, Narcís Comadira y Dolors Oller, Barcelona, Seix Barral, 1971].

— (1972a), Marges, Éd. de Minuit [ed. cast.: Márgenes de la filosofía, trad. Carmen González, Madrid, Cátedra, 1989].

— (1972b), Positions, Éd. de Minuit [ed. cast.: Posiciones, trad. Manuel Arranz, Valencia, Pre-Textos, 2014].

— (1990), Limited Inc., Galilée.

— (1996), «Pour l'amour de Lacan», en Jacques Derrida, Résistances de la psychanalyse, Galilée [ed. cast.: Resistencias del psicoanálisis, trad. Jorge Piatigorsky, Buenos Aires, Paidós, 1998].

Desanti, Dominique ([1975], 1985), Les Staliniens. Une expérience politique, 1944-1956, Fayard; reed. Marabout.

— (1983), Les Clés d'Elsa, Ramsay.

Desanti, Jean-Toussaint (1950), «La science, idéologie historiquement relative», en Francis Cohen et al., Science bourgeoise et science prolétarienne, Nouvelle critique.

Descombes, Vincent (1979), Le Même et l'Autre, Éd. de Minuit [ed. cast.: Lo mismo y lo otro, trad. Elena Benarroch, Madrid, Cátedra, 1988].

— (1989), «Vers une crise d'identité en philosophie française», en Les Enjeux philosophiques des années 50.

Destremau, Christian y Moncelon, Jean (1994), Louis Massignon, Plon.

Dhôtel, Jean-Claude (1987), Les Jésuites de France, Desclée de Brouwer.

Dilthey, Wilhelm (1988), L'Édification du monde historique dans les sciences de l'esprit [1910], Éd. du Cerf.

Domenach, Jean-Marie (1945), «Le procès Angeli», Esprit, enero.

— (1947), «Y a-t-il une justice en France?», Esprit, agosto.

— (1957), «Culpabilité collective», Esprit, octubre.

— (1958), «Pourquoi non», Esprit, septiembre.

— (1960), «Résistances», Esprit, mayo.

— (1971), «Notre affaire Tillon», Esprit, junio.

— (1976), «Le requiem structuraliste», en Le Sauvage et l'Ordinateur, Éd. du Seuil.

— (1978), Ce que je crois, Grasset.

Dor, Joël (1985), Introduction à la lecture de Lacan, Denoël [ed. cast.: Introducción a la lectura de Lacan, trad. Margarita Mizraji, Barcelona, Gedisa, 1994].

Dosse, François (1992), «Lorsque Julia Kristeva donna naissance au second Barthes», en Histoire du structuralisme, II. Le chant du cygne, 1967 à nos jours, La Découverte, pp. 75-89 [ed. cast.: Historia del estructuralismo, trad. María del Mar Linares, Madrid, Akal, 2004].

— ([1995], 1997), L'Empire du sens. L'humanisation des sciences humaines, La Découverte; reed. La Découverte-poche.

— (2011), Pierre Nora. Homo historicus, Perrin.

— (2014), Castoriadis. Une vie, La Découverte.

Dreyfus-Armand, Geneviève y Portes, Jacques ([2000], 2008), «Les interactions internationales de la guerre du Viêt-nam et Mai 1968», en Geneviève Dreyfus-Armand *et al.* (dir.), Les Années 68. Le temps de la contestation, Bruselas, Complexe; reed.

Dreyfus-Armand, Geneviève; Frank, Robert; Lévy, Marie-Françoise y Zancarini-Fournel, Michelle (dir.) ([2000], 2008), Les Années 68. Le temps de la contestation, Bruselas, Complexe; reed.

Droit, Michel (1975), La coupe est pleine, France-Empire; citado en Jean-Jacques Pauvert (2004), La Traversée du livre, Viviane Hamy.

Dufay, François ([2006], 2010), Le Soufre et le Moisi. La droite littéraire après 1945, Perrin, «Tempus».

Dumazedier, Joffre ([1962], 1972), Vers une civilisation du loisir?, Éd. du Seuil; reed. «Points».

Duverger, Maurice (1948), «Le Grand Schisme ou Croisade sans croix?», Le Monde, 8 de octubre.

— (1960), «Les deux trahisons», Le Monde, 27 de abril.

Duvignaud, Jean (1958), «Idéologies de somnambules», Arguments, n.o 8, junio.

— (1968), Chebika, Gallimard.

— (1973), Le Langage perdu, PUF.

— (1976), Le ça perché, Stock.

— (1985), «Après le fonctionnalisme et le structuralisme, quoi?», en Une anthropologie des turbulences. Hommage à G. Balandier, Berg International.

Egnel, Claude (1966), Le Planning familial, n.o 9, marzo.

Éluard, Paul (1945), «Les vendeurs d'indulgence», Les Lettres françaises, 17 de marzo, primera página.

— (1948), Poèmes politiques, Éditions sociales.

Emmanuel, Pierre (1949), «L'Amérique impériale», Le Monde, 25 de octubre.

Enjeux philosophiques des années 50 (Les) (1989), Éd. du centre Georges-Pompidou.

Éribon, Didier (1989), Michel Foucault, Flammarion [ed. cast.: Michel Foucault, trad. Thomas Kauf, Barcelona, Anagrama, 2004].

Estier, Claude (2011), Journalistes engagés, Cherche-Midi.

Étiemble, René ([1946], 1955), «De l'engagement», en Hygiène des lettres, II. Littérature dégagée (1942-1953), Gallimard.

— ([1952], 1955), «Justice pour les collabos», en Hygiène des Lettres, II. Littérature dégagée (1942-1953), Gallimard.

— (1956), «Des Tarahumaras aux Nambikwara», Évidences, n.o 56, abril.

Fabiani, Jean-Louis (1989), «Sociologie et histoire des idées», en Les Enjeux philosophiques des années 50.

Fabre, Henri (Dr) (1960), La Maternité consciente, Denoël.

Faye, Jean-Pierre (1980), Commencement d'une figure en mouvement, Stock.

Fejtö, François (1949), «L'affaire Rajk est une affaire Dreyfus internationale», Esprit, noviembre.

— (1957), La Tragédie hongroise, Pierre Horay.

— (1986), Mémoires. De Budapest à Paris, Calmann-Lévy.

— (1991), Où va le temps qui passe?, Balland.

Felgine, Odile (1994), Roger Caillois, Stock.

Ferrer, Mathilde (dir.) (2001), Groupes, mouvements, tendances de l'art contemporain depuis 1945, École nationale supérieure des beaux-arts.

Ferro, Marc (2011), Mes histoires parallèles. Entretiens avec Isabelle Veyrat-Masson, Carnets Nord.

Fessard, Gaston (1960), Progressisme chrétien et apostolat ouvrier, Desclée de Brouwer.

Figuères, Léo (1952), «Le Pape n'a pas tout dit devant les sages-femmes», La Nouvelle Critique, n.o 35, abril.

Fischer, Didier (2000), L'Histoire des étudiants en France de 1945 à nos jours, Flammarion.

Fitch, Brian T. (1964), Le Sentiment d'étrangeté chez Malraux, Sartre, Camus, S. de Beauvoir, Minard.

Fontaine, André (1983), Histoire de la guerre froide, II. De la guerre de Corée à la crise des alliances, 1950-1963, Éd. du Seuil [ed. cast.: Historia de la guerra fría, 2 vol., trad. Basilio Losada, Barcelona, Caralt, 1970].

Forest, Philippe (1995), Histoire de Tel Quel, 1960-1982, Éd. du Seuil.

— (2015), Aragon, Gallimard.

Foucault, Michel (1961a), Folie et déraison, Plon [ed. cast.: Historia de la locura en la época clásica, trad. Juan José Utrilla, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2006].

— (1961b), «La folie n'existe que dans une société», Le Monde, 22 de julio.

— (1963a), «Préface à la transgression», Critique, n.os 195-196,

agosto-septiembre, pp. 751-769.

— (1963b), «Le langage à l'infini», Tel Quel, n.o 15, otoño, pp. 44-53.

— (1963c), «Distance, aspect, origine», Critique, n.o 198, noviembre, pp. 931-945.

— (1966a), Les Mots et les Choses, Gallimard [ed. cast.: Las palabras y las cosas: Una arqueología de las ciencias humanas, trad. Elsa Cecilia Frost, México, Siglo XXI, 2022].

— (1966b), «La pensée du dehors», Critique, n.o 229, junio, pp. 523-546.

— ([1966], 1977), «Lectures pour tous», ORTF; redifundido en Documento INA, registrado en Vézelay, en casa de Maurice Clavel.

— ([1967], 1994), «Nietzsche, Marx, Freud», Cahiers de Royaumont, t. VI, Éd. de Minuit; reproducido en Dits et écrits, Gallimard, t. I.

— ([1971], 1972), «Mon corps, ce papier, ce feu», Paideia, septiembre; reproducido en L'Histoire de la folie, Gallimard.

— ([1971], 1994), «Nietzsche, la généalogie, l'histoire», en Hommage à Jean Hyppolite, PUF, pp. 145-172; reproducido en Dits et écrits, Gallimard, t. II.

— (1976), «L'extension sociale de la norme», entrevista con Pascale Werner, Politique-Hebdo, 4 de marzo.

— (1977), «Vérité et pouvoir: entretien avec M. Fontana», L'Arc, n.o 70.

— ([1977], 1988), Documento INA, registrado en Vézelay, en casa de Maurice Clavel, en 1977; emisión Océaniques, FR3, 13 de enero de 1988.

— ([1980], 1994), «Colloquio con Michel Foucault» [1978], entrevista con Duccio Trombadori, Il Contributo, enero-marzo; reproducido en Dits et écrits, Gallimard, t. IV.

— (1983), «Structuralism and post-structuralism» (entrevista con Georges Raulet), Telos, vol. XVI, pp. 195-211.

— (1984), «Le souci de l'autre», France Culture, 30 de junio.

— ([1985], 1994), «La vie: l'expérience et la science», Revue de

métaphysique et de morale, vol. XC, n.o 1, enero-marzo, pp. 3-14; reproducido en Dits et écrits, Gallimard, t. IV.

— ([1994], 2001), Dits et écrits, 4 vol., Gallimard; reed. «Quarto», 2 vol.

Fouché, Pascal (1992), «L'édition 1914-1992», en Jean-François Sirinelli (dir.), Histoire des droites en France, 3 vol., Gallimard, «NRF Essais», 2012, t. II.

— (dir.) (1998), L'Édition française depuis 1945, Cercle de la librairie.

Fouilloux, Étienne (1988), «Intellectuels catholiques et guerre d'Algérie (1954-1962)», Les Cahiers de l'IHTP, n.o 10, noviembre.

Fourastié, Jean (1949), Le Grand Espoir du XXe siècle. Progrès technique, progrès économique, progrès social, PUF.

— (1951), Machinisme et bien-être, Éd. de Minuit [ed. cast.: Maquinismo y bienestar, Barcelona, Árgos Vergara, 1955].

— (1979), Les Trente Glorieuses, ou La révolution invisible, Fayard.

Fourel, Christophe (dir.) (2009), André Gorz. Un passeur pour le XXIe siècle, La Découverte.

Frank, Bernard (1964), «La dernière victime du Général», Le Nouvel Observateur, 19 de novembre.

Frank, Robert ([2000], 2008), «Imaginaire politique et figures symboliques internationales: Castro, Hô, Mao et le Che», en Geneviève Dreyfus-Armand *et al.* (dir.), Les Années 68. Le temps de la contestation, Bruselas, Complexe; reed.

Frodon, Jean-Michel (1995), L'Âge moderne du cinéma français. De la nouvelle vague à nos jours, Flammarion.

Fukuyama, Francis (1992), La fin de l'histoire et le dernier homme, Flammarion [ed. org.: The End of History and the Last Man, Free Press, 1992; ed. cast.: El fin de la historia y el último hombre, trad. P. Elías, Barcelona, Planeta, 1992].

Galster, Ingrid (2004), «Les chemins du féminisme entre la France et les États-Unis (1947-2000)», en Nicole Racine y Michel Trebitsch (dir.) (2004), Intellectuelles. Du genre en histoire des intellectuels, Bruselas, Complexe.

Galtier-Boissière, Jean (1945), Mon Journal depuis la Libération, La Jeune Parque.

Garaudy, Roger (1945), «Sur une philosophie réactionnaire. Un faux prophète: Jean-Paul Sartre», Les Lettres françaises, 28 de diciembre.

— (1946), «Artistes sans uniformes», Arts de France, n.o 9, noviembre.

— (1966), Transcripción dactilográfica de los debates de la «Assemblée des philosophes», Choisy-le-Roi, 22-23 de enero, Archivos del partido comunista, Fondos Waldeck-Rochet, 1893-2005, 314 J38, pp. 125, 128 y 148, citados en Jeannine Verdès-Leroux (1987), Le Réveil des somnambules. Le parti communiste, les intellectuels et la culture, 1956-1985, Fayard, p. 296.

Gaulle, Charles de (1970), Mémoires d'espoir, I. Le renouveau, 1958-1962, Plon [ed. cast.: Memorias de esperanza, 2 vol., trad. Florentino Trapero, Madrid, Taurus, 1970].

Genette, Gérard (1963), «Enquête sur la critique», Tel Quel, n.o 14, verano, pp. 68-91.

George, Natacha y François (dir.) (1982), Staline à Paris, Ramsay.

Gil, Marie (2012), Roland Barthes. Au lieu de la vie, Flammarion.

Gilson, Étienne (1948), L'Être et l'Essence, Vrin.

— (1949), «L'alternative», Le Monde, 2 de marzo.

Girardet, Raoul (1990), Singulièrement libre. Entretiens avec Pierre Assouline, Perrin.

Giroud, Françoise (1972), Si je mens…, Stock.

Godard, Jean-Luc (1959), «Un cinéaste, c'est aussi un visionnaire», Arts, 1 de abril; citado en Antoine de Baecque (1991), Les Cahiers du Cinéma. Histoire d'une revue, I. À l'assaut du cinéma, 1951-1959, Éd. Cahiers du cinéma.

Goldman, Pierre (1978), Souvenirs obscurs d'un juif polonais né en France, Éd. du Seuil.

Gorz, André (1957, 1958), «Le traître», Les Temps modernes, n.o 144,diciembre, y n.o 145, marzo.

— (1967), Le Socialisme difficile, Éd. du Seuil.

Gottraux, Philippe (1997), «Socialisme ou Barbarie». Un engagement politique et intellectuel dans la France de l'après-guerre, Lausana, Payot.

Grall, Xavier (1958), James Dean et notre jeunesse, Éd. du Cerf.

Granjon, Marie-Christine (1988), «Raymond Aron, Jean-Paul Sartre et le conflit algérien», Les Cahiers de l'IHTP, n.o 10, noviembre.

Grégoire, Ménie (1964), «La Force des choses: le prix d'une révolte», Esprit, marzo.

— (1976), Telle que je suis, Robert Laffont.

— (ed.) (1961), «La femme au travail», Esprit, mayo.

Greilsamer, Laurent (2004), L'Éclair au front. La vie de René Char, Fayard.

— (2010), L'Homme du Monde. La vie d'Hubert Beuve-Méry, Perrin, «Tempus».

Greimas, Algirdas Julien (1956), «L'actualité du saussurisme», Le Français moderne, n.o 24.

Grémion, Pierre (1995), Intelligence de l'anticommunisme. Le Congrès pour la liberté de la culture à Paris (1950-1975), Fayard.

Grenier, Roger ([1987], 1991), Albert Camus. Soleil et ombre, Gallimard, «Folio».

Gros, Guillaume (2008), Philippe Ariès. Un traditionaliste non-conformiste, Septentrion.

Guattari, Félix ([1964], 1972, 2003), «Réflexions sur la thérapeutique institutionnelle et les problèmes d'hygiène mentale en milieu étudiant», informe publicado en Recherches universitaires, después en Psychanalyse et transversalité, Maspero; reed. La Découverte.

Guéhenno, Jean (1951), «La révolte humaine: mais non, la vie n'est pas absurde», Le Figaro littéraire, 24 de noviembre.

Guérin, Jean-Yves (1993), Camus. Portrait de l'artiste en citoyen, François Bourin.

Gugelot, Frédéric (2012), «Intellectuels chrétiens entre marxisme et Évangile», en Denis Pelletier y Jean-Louis Schlegel (dir.), À la gauche

du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours, Éd. du Seuil.

Guillebaud, Jean-Claude (1978), Les Années orphelines, Éd. du Seuil.

Guillén, Nicolás (1959), «Cuba 1959», Les Temps modernes, n.o 158, abril.

Gurvitch, Georges (1955), «Le concept de structure sociale», Cahiers internationaux de sociologie, vol. XIX.

Hage, Julien (2008), «Sur les chemins du tiers-monde en lutte: partisans, révolution, Tricontinentale (1961-1973)», en Philippe Artières y Michelle Zancarini-Fournel (dir.), 68. Une histoire collective (1962-1981), La Dècouverte.

— (2010), Feltrinelli, Maspero, Wagenbach. Une nouvelle génération d'éditeurs politiques d'extrême gauche en Europe occidentale, 1955-1982: histoire comparée, histoire croisée, tesis de doctorado bajo la dirección de Jean-Yves Mollier, Saint-Quentin-en-Yvelines.

Halimi, Gisèle (1988), Le Lait de l'oranger, Gallimard.

— (2002), «Simone de Beauvoir, une femme engagée: de la guerre d'Algérie au procès de Bobigny», en Christine Delphy y Sylvie Chaperon (dir.), Cinquantenaire du Deuxième Sexe, Syllepse.

Hamon, Hervé y Rotman, Patrick ([1979], 1982), Les Porteurs de valises. La résistance française à la guerre d'Algérie, Éd. du Seuil, «Points».

— (1987-1988), Génération, 2 vol., I. Les années de rêve; II. Les années de poudre, Éd. du Seuil.

Hamy, Cécile (1996), Georges Montaron, le roman d'une vie, Ramsay.

Hartog, François (2003), Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps, Éd. du Seuil.

Hazareesingh, Sudhir (2015), Ce pays qui aime les idées. Histoire d'une passion française, Flammarion.

Héduy, Philippe (1961), Au lieutenant des Taglaïts, La Table Ronde.

Hémery, Daniel (2004), «Décoloniser la France: le syndrome indochinois», en Pascal Blanchard y Sandrine Lemaire (dir.), Culture impériale 1931-1961, Autrement.

Hervé, Pierre (1948), «La clique de ceux qui ont rejeté en bloc la révolution», L'Humanité, 15 de diciembre.

Hess, Rémi (1988), Henri Lefebvre et l'aventure du siècle, A.-M. Métailié.

Heurgon, Marc (1994), Histoire du PSU, La Découverte.

Hincker, Monique (1965), «Pour Simone de Beauvoir», La Nouvelle Critique, n.o 163, febrero.

Hoffmann, Stanley (1956), Le Mouvement Poujade, Armand Colin.

Hourdin, Georges (1959), La nouvelle vague croit-elle en Dieu?, Éd. du Cerf.

— (1962), Simone de Beauvoir et la liberté, Éd. du Cerf.

Hyppolite, Jean (1956), «Commentaire parlé sur la "Verneinung" de Freud» (seminario de técnica freudiana, 10 de febrero de 1954), Psychanalyse. Revue de la Société française de psychanalyse, vol. I, pp. 29-39.

Jalabert, Laurent (1997), «Aux origines de la génération 1968: les étudiants français et la guerre du Vietnam», Vingtième siècle. Revue d'histoire, n.o 55, julio-septiembre.

Jamet, Michel (1981), Les Défis de L'Express, Éd. du Cerf.

— (1988), «L'Algérie française de Raymond Bourguine», Les Cahiers de l'IHTP, n.o 10, noviembre.

Jamin, Jean (1989), «L'anthropologie et ses acteurs», en Les Enjeux philosophiques des années 50.

Jaspers, Karl (1956), Philosophie. 3 Metaphysik, Berlin, Springer.

Jdanov, Andreï (1950), Sur la littérature, la philosophie et la musique, Éd. de la Nouvelle Critique.

Jeanpierre, Laurent (2004), «Une opposition structurante pour l'anthropologie structurale: Lévi-Strauss contre Gurvitch, la guerre des deux exilés français aux États-Unis», Revue d'histoire des sciences humaines, n.o 11.

Jeanson, Francis (1950a), «Cette Algérie conquise et pacifiée…», Esprit, abril.

— (1950b), «Une pensée combattante», Esprit, diciembre.

— (1952a), «Albert Camus ou l'âme révoltée», Les Temps modernes, n.o 79, mayo.

— (1952b), «Pour tout vous dire», Les Temps modernes, n.o 82, agosto, pp. 354-383.

— (1955), L'Algérie hors-la-loi, Éd. du Seuil.

— (1966), Un quidam nommé Sartre, Éd. du Seuil.

— (2001), Notre guerre, éd. por Robert Belot, Berg.

Jonas, Hans (1990), Le Principe responsabilité, Éd. du Cerf [ed. org.: Das Prinzip Verantwortung, Insel-Verlag, 1979; ed. cast.: El principio de responsabilidad, trad. Javier María Fernández, Barcelona, Herder, 2005].

Jorn, Asger (1948), «Discours aux pingouins», Cobra, n.o 1; citado en Gérard Berréby (1985), Documents relatifs à la fondation de l'Internationale situationniste, Allia.

Judt, Tony (1992), Un passé imparfait. Les intellectuels en France, 1944-1956, Fayard [ed. cast.: Pasado imperfecto, trad. Miguel Martínez Lage, Madrid, Taurus, 2012].

Julliard, René (1958), «René Julliard, ou le rendez-vous avec la jeunesse», Réalités, n.o 146, marzo.

Juquin, Pierre (2013), Aragon. Un destin français, 1939-1982, La Martinière.

Kanapa, Jean (1947), L'existentialisme n'est pas un humanisme, Éd. Nagel.

— (1949a), «À propos d'une enquête sur l'abjection», La Nouvelle Critique, n.o 8, julio-agosto.

— (1949b), «Éditorial», La Nouvelle Critique, n.o 11, de diciembre.

Kastler, Alfred (1965), «Les universitaires devant l'escalade», Le Monde, 20 de noviembre; citado en Bernard Brillant (2003), Les Clercs de 68, PUF.

Keck, Frédéric (2005), «L'aventure de l'ordinaire chez Sartre et Lévi-Strauss: La Nausée et Tristes tropiques, une lecture croisée», Les

Temps modernes, n.o 632-634, julio-octubre.

Koestler, Arthur (1945), Le Zéro et l'Infini, Calmann-Lévy [ed. org.: Darkness at Noon, Cape, 1940; ed. cast.: El cero y el infinito, trad. Eugenia Serrano, Barcelona, Debolsillo, 2011].

Kofman, Sarah (1984), Lectures de Derrida, Galilée.

Kravetz, Marc (1963), «Quelle Sorbonne? La crise de structure», Cahiers de l'Unef, PUF, diciembre; citado en Alain Monchablon (1983), Histoire de l'Unef de 1956 à 1968, PUF.

Kriegel, Annie (1991), Ce que j'ai cru comprendre, Robert Laffont.

— (con el nombre de Annie Besse) (1945), «Sur l'humanité socialiste», La Nouvelle Critique, n.o 45, abril-mayo.

— (1949), «L'action contre la décrépitude de l'enseignement officiel», L'Humanité, 10 de marzo.

Kristeva, Julia (1967), «Le sens et la mode», Critique, n.o 247, diciembre.

— (1983), «Mémoire», L'Infini, n.o 1, invierno.

Lacan, Jacques ([1953], 1971), «Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse»; reproducido en Écrits I, Éd. du Seuil, «Points».

— ([1956], 1966), «Introduction au commentaire de Jean Hyppolite sur la "Verneinung"» (seminario de técnica freudiana, 10 de febrero de 1954), Psychanalyse. Revue de la Société française de psychanalyse, vol. I, pp. 17-28; reproducido en Écrits, Éd. du Seuil, pp. 369-380.

— (1966), Écrits, Éd. du Seuil [ed. cast.: Escritos, trad. Tomás Segovia, 2 vol., Madrid, Biblioteca Nueva, 2013].

— (1977), «L'excommunication», suplemento al n.o 8 de Ornicar?

Lacouture, Jean (1961), Cinq hommes et la France, Éd. du Seuil.

— (1970), Hô Chi Minh, Éd. du Seuil [ed. cast.: Ho Chi Minh, trad. Dolores Sánchez, Madrid, Alianza, 1970].

— ([1976], 1996), Malraux. Une vie dans le siècle, Éd. du Seuil, «Points» [ed. cast.: André Malraux, trad. Pierrette Salas, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 1991].

— ([1980], 1990), François Mauriac, II. Un citoyen du siècle, 1933-1970, Éd. du Seuil, «Points».

— (1992), Jésuites, II. Les revenants, Éd. du Seuil [ed. cast.: Los jesuitas, trad. Carlos Bolívar Gómez, Barcelona, Paidós, 2001].

— (2000), Le témoignage est un combat. Biographie de Germaine Tillion, Éd. du Seuil.

— (2010), Paul Flamand, éditeur. La grande aventure des Éditions du Seuil, Les Arènes.

Lacouture, Jean y Chagnollaud, Dominique (1993), Le Désempire. Figures et thèmes de l'anticolonialisme, Denoël.

Lacroix, Jean (1945a), «Charité chrétienne et justice politique», Esprit, febrero.

— (1945b), «Socialisme humaniste», Esprit, mayo.

Lagroua Weill-Hallé, Marie-Andrée (1960), La Grand'Peur d'aimer, Julliard.

— (1962), «Mise au point», La Maternité heureuse, n.o 20, marzo.

Lamy, Jean-Claude (1992), René Julliard, Julliard.

Lapouge, Gilles (1986), «Encore un effort et j'aurai épousé mon temps», La Quinzaine littéraire, n.o 459, 16-30 de marzo.

Laudenbach, Roland (1980), «Sur un malentendu», Cahiers Roger Nimier, n.o 1, primavera.

Laurent, Jacques (1976), Histoire égoïste, La Table Ronde.

Lauxerois, Jean (1996), L'Utopie Beaubourg vingt ans après, Éd. du centre Georges-Pompidou.

Leclaire, Serge ([1972], 1981), «L'objet a dans la cure», congreso de Aix-en-Provence, 20-23 de mayo, Lettres de l'École freudienne, n.o 9, diciembre, pp. 422-430; reproducido en Rompre les charmes. Recueil pour des enchantés de la psychanalyse, InterÉditions.

Leclerc, Guy (1947), «Les chiens de garde de l'anticommunisme», L'Humanité, 4 de abril.

Lecourt, Dominique ([1976], 1995), «L'affaire Lyssenko», Lyssenko.

Histoire réelle d'une «science prolétarienne», Maspero; reed. PUF, «Quadrige».

Leduc, Victor (1985), Les Tribulations d'un idéologue, Syros.

Lefebvre, Henri (1947-1962), Critique de la vie quotidienne, t. I, Grasset; t. II, Fondements d'une sociologie de la quotidienneté, L'Arche [ed. cast.: Crítica de la vida cotidiana, México, Siglo XXI, 1972].

— ([1959], 1973), La Somme et le Reste, 2 vol., La Nef de Paris éditions; reed. Bélibaste.

— (1962), Introduction à la modernité, Éd. de Minuit [ed. cast.: Introducción a la modernidad, trad. Dámaso Álvarez, Madrid, Taurus, 1971].

— (1967), Position: contre les technocrates, Gonthier.

— (1968), La vie quotidienne dans le monde moderne, Gallimard, «Idées» [ed. cast.: La vida cotidiana en el mundo moderno, trad. Alberto Escudero, Madrid, Alianza, 1984].

Lefort, Claude (1951), «L'échange et la lutte des hommes», Les Temps modernes, n.o 64, febrero.

— (1953), «Le marxisme de Sartre», Les Temps modernes, n.o 89, abril, pp. 1541-1570.

Le Gendre, Bertrand (2015), De Gaulle et Mauriac. Le dialogue oublié, Fayard.

Leiris, Michel (1934), L'Afrique fantôme, Gallimard [ed. cast.: El África fantasmal, trad. Beatriz Eguibar y Tomás Fernández, Valencia, Pre-Textos, 2007].

— (1939), L'Âge d'homme, Gallimard [ed. cast.: Edad de hombre, trad. Mauricio Wácquez, Pamplona, Laetoli, 2005].

— (1978), Frêle bruit, Gallimard.

— (1989), entrevista con Gérard-Henri Durand y Véronique Holl, Le Théâtre d'Aimé Césaire, «Les mardis du théâtre», INA, Radio France, emisión 26 de septiembre; citado en Aliette Armel (1997), Michel Leiris, Fayard.

Lemaire, Anika (1977), Jacques Lacan, Bruselas, Mardaga.

Le Roy Ladurie, Emmanuel (1982), Paris-Montpellier PC-PSU. 1945-1963, Gallimard.

Lestringant, Frank (2012), André Gide l'inquiéteur, II. Le sel de la terre ou l'inquiétude assumée, 1919-1951, Flammarion.

Lévi-Strauss, Claude (1948), La Vie familiale et sociale des Indiens Nambikwara, Société des américanistes.

— (1949a), Les Structures élémentaires de la parenté, PUF [ed. cast.: Las estructuras fundamentales del parentesco, trad. Marie Therèse Cevasco, Barcelona, Paidós, 1998].

— (1949b), «Histoire et ethnologie», Revue de métaphysique et de morale, n.o 34, pp. 3-4; reproducido en Anthropologie structurale, Plon, 1958 (a).

— ([1952], 1973), Race et histoire, Unesco; reproducido en Anthropologie structurale deux, Plon.

— (1955a), «Diogène couché», Les Temps modernes, n.o 195, marzo, pp. 1187-1221.

— (1955b), «Des Indiens et leur ethnographe», extractos de «Tristes Tropiques à paraître», Les Temps modernes, n.o 116, agosto.

— (1955c), Entrevista con Jean-José Marchand, Arts, 28 de diciembre.

— ([1955], 1958a), «La structure des mythes»; reproducido en Anthropologie structurale, Plon, pp. 227-256.

— (1956), «Le droit au voyage», L'Express, 21 de septiembre.

— (1958a), Anthropologie structurale, Plon [ed. cast.: Antropología estructural, trad. Juan Almela, Madrid, Siglo XXI, 2009].

— (1958b), Tristes tropiques, Plon [ed. cast.: Tristes trópicos, trad. Noelia Bastard, Barcelona, Paidós, 1997].

— ([1960], 1973), «Leçon inaugurale au Collège de France», 5 de enero; reproducido en Anthropologie structurale deux, Plon.

— (1962), La Pensée sauvage, Plon [ed. cast.: El pensamiento salvaje, trad. Francisco González, México, Fondo de Cultura Económica, 2005].

— ([1962], 1973), «Jean-Jacques Rousseau, fondateur des sciences de

l'homme», Ginebra; conferencia reproducida en Anthropologie structurale deux, Plon.

— (1971), L'Homme nu, Plon [ed. cast.: El hombre desnudo, trad. Juan Almela., México, Siglo XXI, 2000].

— (1973), Anthropologie structurale deux, Plon.

— ([1976], 1983), Prefacio a Roman Jakobson, Six leçons sur le son et le sens, Éd. de Minuit; reproducido en Le Regard éloigné, con el título «Les leçons de la linguistique», Plon.

— (1983), Entrevista en Libération, 2 de junio.

— (1984), Parole donnée, Plon [ed. cast.: Palabra dada, trad. J. Bravo, Madrid, Espasa, 1985].

— (1988), De près et de loin, Odile Jacob [ed. cast.: De cerca y de lejos, trad. Mauro Armiño, Madrid, Alianza, 1990].

— (1997), «L'homme de L'Homme», L'Homme, vol. XXXVII, n.o 143, julio-septiembre.

— (2008), Œuvres, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade».

Liatard, Séverine (2010), Colette Audry 1906-1990. Engagements et identités d'une intellectuelle, PUR.

Liauzu, Claude (1986), «Le tiers-mondisme des intellectuels en accusation», Vingtième siècle. Revue d'histoire, n.o 12, octubre-diciembre.

Lindenberg, Daniel ([1975], 1979), Le Marxisme introuvable, Calmann-Lévy; reed. 10/18.

London, Géo (1944), «Georges Suarez devant ses juges», Carrefour, 28 de octubre, citado en Pierre Assouline (1990), L'Épuration des intellectuels, Bruselas, Complexe.

Lottman, Herbert R. (1981), La Rive Gauche. Du Front populaire à la guerre froide, Éd. du Seuil [ed. cast.: La Rive Gauche, trad. José Martínez, Barcelona, Tusquets, 2006].

— (1986), L'Épuration, 1943-1953, Fayard [ed. cast.: La depuración, trad. Mauro Armiño, Barcelona, Tusquets, 2007].

— (2013), Camus, Cherche Midi [ed. cast.: Albert Camus, trad. Amalia

Álvarez, Fco. Javier Múñoz e Inés Ortega, Madrid, Taurus, 2006].

Louis, Patrick (1992), La Table ronde. Une aventure singulière, La Table Ronde.

Loyer, Emmanuelle (1997), Le Théâtre citoyen de Jean Vilar. Une utopie d'après guerre, PUF.

— (2008), «Les maisons de la culture entre sanctuarisation culturelle et messianisme politique», en Philippe Artières y Michelle Zancarini-Fournel (dir.), 68. Une histoire collective (1962-1981), La Dècouverte.

— (2015), Lévi-Strauss, Flammarion.

Loyer, Emmanuelle y Baecque, Antoine de (2007), Histoire du Festival d'Avignon, Gallimard.

Lyotard, Jean-François ([1959-1960], 2007), «Le contenu social de la lutte algérienne», Socialisme ou barbarie, n.o 29, diciembre-febrero; reproducido en Socialisme ou barbarie, Anthologie, La Bussière, Éd. Acratie.

— ([1983], 1984), «Tombeau de l'intellectuel», Le Monde, 8 de octubre; reproducido en Tombeau de l'intellectuel et autres papiers, Galilée.

— (1989), La Guerre des Algériens, Galilée.

Macherey, Pierre (1965), «Marxisme et humanisme», La Nouvelle Critique, n.o 166, mayo.

Madaule, Jacques (1952), «Pour Henri Martin», La Quinzaine, 1 de febrero.

— (1953), «Pourquoi faire grâce», en L'Affaire Henri Martin.

Malaurie, Guillaume (1982), L'Affaire Kravchenko, Paris 1949. Le Goulag en correctionnelle, Robert Laffont.

Maleville, Georges (1960), Une politique sociale de la jeunesse, Robert Laffont.

Mallet-Joris, Françoise (1951), Le Rempart des Béguines, Julliard.

Malraux, André (1967), Antimémoires, Gallimard [ed. cast.: Antimemorias, trad. Enrique Pezzoni, Barcelona, Círculo de Lectores, 1992].

Mandouze, André (1947), «Impossibilités algériennes ou le mythe des trois départements», Esprit, julio.

— (1948), «Le dilemme algérien: suicide ou salut public», Esprit, octubre.

— (1998), Mémoires d'outre-siècle, I. D'une résistance à l'autre, Viviane Hamy.

Mandrou, Robert (1962), «Trois clés pour comprendre la folie à l'époque classique», Annales ESC, vol. XVII, n.o 4, julio-agosto, pp. 761-771.

Marcabru, Pierre (1955), «Nekrassov: farce en huit tableaux de J.-P. Sartre», Arts, 15-21 de junio.

Marcuse, Herbert (1956), «La théorie des instincts et la socialisation», La Table ronde, n.o 106, pp. 97-110.

— (1960a), «De l'ontologie à la technique: les tendances de la société industrielle», Arguments, n.o 18, 2.o trimestre, pp. 54-59.

— (1960b), «Actualité de la dialectique», Diogène, n.o 31, julio-septiembre, pp. 89-98.

— (1962), «Idéologie et société industrielle avancée», Médiations, n.o 5, verano, pp. 57-71.

— (1963a), Éros et civilisation, Éd. de Minuit [ed. org.: Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud, Beacon Press, 1955; ed. cast.: Eros y civilización, trad. Juan García, Barcelona, Ariel, 2010].

— (1963b), «Dynamismes de la société industrielle», Annales ESC, vol. XVIII, pp. 906-932.

— (1966a), «Sommes-nous déjà des hommes?», Partisans, n.o 28, abril, pp. 21-29.

— (1966b), «Le vieillissement de la psychanalyse», Partisans, n.o 32-33, octubre-noviembre, pp. 21-29.

Marrou, Henri-Irénée (1949), «Les droits de l'homme au musée Galliera», Esprit, noviembre.

— (1956), «France ma patrie», Le Monde, 5 de abril.

Martin, Roger (1993), Georges Arnaud. Vie d'un rebelle, Calmann-Lévy.

Martinet, Gilles (1986), Cassandre et les tueurs. Cinquante ans d'une histoire française, Grasset.

Marty, André (1955), L'Affaire Marty, Éd. des Deux-Rives.

Maschino, Maurice (1960), Le Refus. Récit, Maspero.

Mascolo, Dionys ([1956], 1998), «Pour l'abolition du colonialisme»; reproducido en Lignes, n.o 33, marzo.

Maspero, François (2002), Les Abeilles et la Guêpe, Éd. du Seuil.

Matignon, Renaud (1966), «L'affaire Dreyfus du monde des Lettres», L'Express, 2 de mayo.

Matonti, Frédérique (2005), Intellectuels communistes. Essai sur l'obèissance politique: la nouvelle critique (1967-1980), La Découverte.

Mattéi, Georges M. (1961), Disponibles. Roman, Maspero.

Mauriac, Claude ([1978], 1988), Le Temps immobile, V. Aimer De Gaulle; reed. Le Livre de poche.

— (1993), Le Temps immobile, pages choisies et commentées par José Cabanis, Grasset.

Mauriac, François (1940a), «Ce reste de fierté», Le Figaro, 29 de junio.

— (1940b), «Le dernier coup», Le Figaro, 15 de julio.

— (1944), «La nation française a une âme», Les Lettres françaises, 9 de septiembre.

— (1945a), «Autour d'un verdict», Le Figaro, 4 de enero.

— (1945b), «Le mépris de la charité», Le Figaro, 7-8 de enero.

— (1947), Le Cahier noir [1943], Éd. de Minuit.

— (1953), «La vocation des chrétiens dans l'Union française», Le Figaro, 13 de enero.

— (1954a), «La paix en Indochine: un voeu? Non! Une exigence»,

Témoignage chrétien, 8 de enero.

— (1954b), «Bloc-notes», L'Express, 7 de julio.

— ([1954], 1984), «Le Christ aussi est un homme» [13 de noviembre]; reproducido en L'Imitation des bourreaux de Jésus-Christ, Desclée de Brouwer.

— (1958a), Bloc-notes, 1952-1957, Flammarion.

— (1958b), «La bataille des bulletins blancs», Le Figaro, 21 de junio.

— (1959), «Bloc-notes», L'Express, 25 de junio.

— (1960a), «Bloc-notes», L'Express, 30 de enero.

— (1960b), «Bloc-notes», L'Express, 4 de febrero.

— (1961), «Bloc-notes», L'Express, 5 de enero.

— (1964), De Gaulle, Grasset [ed. cast.: De Gaulle, trad. Fernando Gutiérrez, Barcelona, Aymá, 1965].

— (1967), «Bloc-notes», Le Figaro littéraire, 16-22 de octubre.

Mazurel, Hervé (2013), Vertiges de la guerre. Byron, les philhellènes et le mirage grec, Les Belles Lettres.

Mendès France, Pierre (1962), Pour une République moderne, Gallimard.

Mendras, Henri (1967), La Fin des paysans, Sédéis.

— (1988), La Seconde Révolution française, 1965-1984, Gallimard.

Merleau-Ponty, Maurice (1942), Structure du comportement, PUF.

— (1945a), «La guerre a eu lieu», Les Temps modernes, n.o 1, octubre.

— (1945b), Phénoménologie de la perception, Gallimard [ed. cast.: Fenomenología de la percepción, trad. Jem Cabanes, Barcelona, Altaya, 1999].

— (1947), Humanisme et Terreur, Gallimard [ed. cast.: Humanismo y terror, trad. León Rozitchner, Buenos Aires, La Pléyade, 1968].

— (1948), Sens et non-sens, Nagel [ed. cast.: Sentido y sinsentido,

trad. Narcís Comadira, Barcelona, Península, 2000].

— (1950), «Éditorial», Les Temps modernes, n.o 51, enero.

— ([1951a], 1960), «Le philosophe et la sociologie», Cahiers internationaux de sociologie, 10, pp. 50-69; reproducido en Signes, Gallimard.

— ([1951b], 1960), «Sur la phénoménologie du langage», comunicación en el primer coloquio internacional de fenomenología, Bruselas; reproducido en Signes, Gallimard.

— ([1955], 1977), «Sartre et l'ultra-bolchévisme», en Les Aventures de la dialectique, Gallimard, «Idées», pp. 142-295.

— ([1958], 1960), «De Mauss à Claude Lévi-Strauss»; reproducido en Signes, Gallimard.

— (1960), Signes, Gallimard [ed. cast.: Signos, trad. Gabriel Oliver y Caridad Martínez, Barcelona, Seix Barral, 1964].

— (2000), Parcours deux, 1951-1961, Verdier.

Métraux, Alfred ([1941], 1956), L'Île de Pâques, Gallimard; reed. [ed. cast.: La isla de Pascua, trad. Emili Olcina, Barcelona, Laertes, 1995].

Miller, Jacques-Alain (1981), «Encyclopédie», Ornicar?, n.o 24.

Miłosz, Czesław (1960), «L'interlocuteur fraternel», Preuves, n.o 110, abril.

Minc, Alain (2010), Une histoire politique des intellectuels, Grasset [ed. cast.: Una historia política de los intelectuales, trad. Mónica Rubio, Barcelona, Duomo, 2012].

Mitterrand, François (1964), Le Coup d'État permanent, Plon [ed. cast.: El golpe de estado permanente, trad. José Juan Toharia, Jarama, Cuadernos para el Diálogo, 1968].

Moi, Toril (1995), Simone de Beauvoir. Conflits d'une intellectuelle, Diderot Éditeur.

Mollard, Claude (1999), Le Cinquième Pouvoir. La culture de l'État, de Malraux à Lang, Armand Colin.

Monchablon, Alain (1983), Histoire de l'Unef de 1956 à 1968, PUF.

Mongin, Olivier (1994), Face au scepticisme. Les mutations du paysage intellectuel, La Découverte.

Montagne, Robert (1951), Révolution au Maroc, France Empire.

Morgan, Claude (1944), «Il serait temps d'être sérieux», Les Lettres françaises, 7 de octubre.

— (1945a), «Fascisme pas mort!», Les Lettres françaises, 27 de enero.

— (1945b), «Droit d'injustice», Les Lettres françaises, 1 de septiembre.

Morin, Edgar (1958), «La crise française», Arguments, n.o 8, junio.

— (1959), «Que faire?», Arguments, n.o 16, 4.o trimestre.

— (1963), «Salut les copains — 1. Une nouvelle classe d'âge», Le Monde, 6 de julio.

— ([1959], 1975, 2012), Autocritique, Éd. du Seuil.

— (1961), «Du mythe chinois», Arguments, n.o 23, 3.er trimestre.

— (1962), L'Esprit du temps, Grasset [ed. cast.: El espíritu del tiempo, trad. R. Uria, Barcelona, Taurus, 1966].

— (1975), Autocritique, Éd. du Seuil [ed. cast.: Autocrítica, trad. Jaime Liaras y Janine Muls, Barcelona, Kairós, 1976].

— (1987), «Arguments, trente ans après», entrevistas, La Revue des revues, n.o 4, otoño.

— (2012), «Réintroduction: quatorze ans après», en Edgar Morin, Journal de Californie; reproducido en Journal, 1962-1987, Éd. du Seuil.

Mottez, Bernard (1959), «La condition ouvrière: quelques données», Arguments, n.o 12-13, enero-febrero-marzo.

Mouillié, Jean-Marc (2000), Sartre. Conscience, ego et psyché, PUF.

Mounier, Emmanuel (1944), «Suite française aux maladies infantiles des révolutions», Esprit, diciembre.

— (1945), «Le casse-cou occidental», Esprit, noviembre.

— (1946), Introduction aux existentialismes, Denoël, París [ed. cast.:

Introducción a los existencialismos, trad. Daniel D. Montserrat, Barcelona, Guadarrama, 1973].

— (1947), «Communistes chrétiens?», Esprit, julio.

— (1949a), «La paix est déclarée?», Esprit, enero.

— (1949b), «La condition humaine. Simone de Beauvoir: Le Deuxième sexe», Esprit, 17 de diciembre.

— (1957), Mounier et sa génération. Lettres, carnets et inédits, Éd. du Seuil.

Moutot, Lionel (2006), Biographie de la revue Diogène. Les «sciences diagonales» selon Roger Caillois, L'Harmattan.

Mus, Paul (1949), «Non, pas ça», Témoignage chrétien, 12 de agosto.

Nadeau, Maurice (1945a), Histoire du surréalisme, Éd. du Seuil [ed. cast.: Historia del surrealismo, trad. Raúl Navarro, Valencia, Ahimsa, 2001].

— (1945b), «Trop de monde pour écouter Jean-Paul Sartre», Combat, 30 de octubre.

— (1954), Les Lettres nouvelles; citado en Antoine de Baecque (1998), La nouvelle vague. Portrait d'une jeunesse, Flammarion.

— (2011), Le Chemin de la vie. Entretiens avec Laure Adler, Verdier.

Nagy, Imre (1957), Un communisme qui n'oublie pas l'homme, Plon.

Nantet, Jacques (1957), «Ce qu'est le Cercle ouvert», Paris-Lettres, n.o 2.

Naudier, Delphine, «La reconnaissance sociale et littéraire des femmes écrivains depuis les années 1950» (2004), en Nicole Racine y Michel Trebitsch (dir.), Intellectuelles. Du genre en histoire des intellectuels, Bruselas, Complexe.

Nicolet, Claude (1959), «Une certaine jeunesse», Pierre Mendès France, ou Le métier de Cassandre, Julliard.

Nieuwenhuys, Constant (1948), «Manifeste», Reflex, n.o 1; citado en Gérard Berréby (ed.) (1985), Documents relatifs à la fondation de l'Internationale situationniste, Allia.

Nimier, Roger (1954), «Un déjeuner de Bernanos», Arts, 23-29 junio.

Nora, Pierre ([1960], 2011), «J'étais professeur en Algérie», France Observateur, 27 de octubre; reproducido en Historien public, Gallimard.

— ([1961], 2012), Les Français d'Algérie, Christian Bourgois.

— (1980), «Que peuvent les intellectuels?», Le Débat, mayo, n.o 1.

— (1988), «Aliénation», Le Débat, n.o 50, mayo-agosto.

— (1990), prefacio a Claude Lévi-Strauss, Tristes tropiques, reed. France Loisirs.

— ([2002], 2011), «Pour une histoire au second degré», Le Débat, n.o 122, noviembre-diciembre; reproducido en Présent, nation, mémoire, Gallimard.

Nourissier, François (1968), «La femme rompue», Les Nouvelles littéraires, 27 enero.

Novick, Peter (1991), L'Épuration française, 1944-1949 [1985], Éd. du Seuil, «Points».

O., Marc (1952), «L'anti-beauté est la beauté neuve», Soulèvement de la jeunesse, n.o 1, junio.

Ogilvie, Bertrand (1987), Lacan, la formation du concept de sujet, 1932-1949, PUF.

Ory, Pascal (1989), L'Aventure culturelle française, Flammarion.

Ory, Pascal y, Sirinelli, Jean-François ([1986], 2004), Les Intellectuels en France, de l'affaire Dreyfus à nos jours, Armand Colin; reed. Perrin «Tempus» [ed. cast.: Los intelectuales en Francia, trad. Evelio Miñano, Valencia, PUV, 2007].

Panoff, Michel (1993), Les Frères ennemis. Roger Caillois et Claude Lévi-Strauss, Payot.

— (2012), «L'affaire du relativisme culturel», en Pierre Guenancia y Jean-Pierre Sylvestre (dir.), Claude Lévi-Strauss et ses contemporains, PUF.

Papaïoannou, Kostas (1967), L'Idéologie froide. Essai sur le dépérissement du marxisme, Pauvert.

Paquot, Thierry (1996), Le Monde des villes, Bruselas, Complexe.

Parmelin, Hélène (con el seudónimo de Léopold Durand) (1947), «L'Amérique dégrade aussi l'esprit», L'Humanité, 24 de octubre.

Pas, Nicolas (2000), «Six heures pour le Vietnam: histoire des comités Vietnam français, 1965-1968», Revue historique, n.o 613, enero-marzo.

Patron, Sylvie (2000), Critique, 1946-1996. Une encyclopédie de l'esprit moderne, Éd. IMEC.

Paulhan, Jean (1948), De la paille et du grain, Gallimard.

— (1970), Œuvres complètes, t. V, Cercle du livre précieux.

Paulhan, Jean y Ponge, Francis (1986), Correspondance, II. 1946-1968, Gallimard.

Pauvert, Jean-Jacques (1994), Nouveaux (et moins nouveaux) visages de la censure, Les Belles Lettres.

— (2004), La Traversée du livre, Viviane Hamy [ed. cast.: La travesía del libro, trad. M.a José Furió, Madrid, Trama, 2011].

Peeters, Benoît (2010), Derrida, Flammarion.

Pelletier, Denis (1997), Les Catholiques en France depuis 1815, La Découverte.

— (2002), La Crise catholique, Payot.

Pelletier, Denis y Schlegel, Jean-Louis (dir.) (2012), À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours, Éd. du Seuil.

Penchenier, Georges (1955), «La guerre impitoyable», Le Monde, 25 de agosto.

Perec, Georges ([1965], 2014), Les Choses, Julliard; reed. «Pocket» [ed. cast.: Las cosas, trad. Josep Escué, Barcelona, Anagrama, 2016].

Peretti, André de (1947), «Prévenons la guerre d'Afrique du Nord: l'indépendance marocaine et la France», Esprit, abril.

Philip, André (1957), Le Socialisme trahi, Plon.

Picard, Raymond (1956), La Carrière de Jean Racine, Gallimard.

— (1964), «M. Barthes et la critique universitaire», Le Monde, 14 de marzo.

— (1965), Nouvelle Critique ou nouvelle imposture, Jean-Jacques Pauvert, pp. 30-34.

Piel, Jean (1954), «La fonction sociale du critique», Critique, n.o 80, enero.

— (1982), La Rencontre et la Différence, Fayard.

Pierrat, Emmanuel y Sfez, Aurélie (2014), 100 chansons censurées, Hoëbeke.

Pigenet, Michel (1990), Au cœur de l'activisme communiste des années de guerre froide. «La manifestation Ridgway», L'Harmattan.

Pinto, Louis (1987), La Philosophie entre le lycée et l'avant-garde, L'Harmattan.

Planchon, Roger (1964), editorial, Cité Panorama, febrero.

Pomian, Krzysztof (2000), «La querelle de l'"art moderne"», Le Débat, n.o 110, mayo-agosto, pp. 113-121.

Pommier, René (1978), Assez décodé, Éd. Roblot.

— (1987), R. Barthes, Ras le bol!, Éd. Roblot.

Pompidou, Georges (1972), «Déclaration de Georges Pompidou, président de la République, sur l'art et l'architecture», Le Monde, 17 de octubre.

Poncet, Charles (2015), Camus et l'impossible trêve civile, Gallimard.

Portes, Jacques (2008), Les États-Unis et la guerre du Vietnam, Bruselas, Complexe.

Pouillon, Jean (1946), editorial, Les Temps modernes, n.o 15, diciembre.

— ([1956], 1975), «L'œuvre de Claude Lévi-Strauss», Les Temps modernes, n.o 126, julio; reproducido en Fétiches sans fétichisme, Maspero.

Prenant, Marcel (1980), Toute une vie à gauche, Éd. Encre.

Prévotat, Jacques (1998), Être chrétien en France au xxe siècle, Éd. du Seuil.

Racine, Nicole y Trebitsch, Michel (dir.) (2004), Intellectuelles. Du genre en histoire des intellectuels, Bruselas, Complexe.

Rebatet, Lucien (1942), Les Décombres, Denoël.

Rémond, René (1976), Vivre notre histoire. Aimé Savard interroge R. Rémond, Le Centurion.

Renou, Corinne (1993), «Caliban: une revue de vulgarisation culturelle?», Vingtième siècle. Revue d'histoire, n.o 40, octubre-diciembre, pp. 75-85.

Revel, Jean-François (1957), Pourquoi des philosophes?, Julliard.

— ([1962], 1976), La Cabale des dévots, Julliard; reproducido en Pourquoi des philosophes, suivi de La Cabale des dévots, et précédé d'une étude inédite sur La Philosophie depuis 1960, Robert Laffont.

— (1967), «Le rat et la mode», L'Express, 22 de mayo.

Revel, Judith (2010), Foucault, une pensée du discontinu, Mille et une nuits.

Riché, Pierre (2003), Henri Irénée Marrou, historien engagé, prefacio de René Rémond, Éd. du Cerf.

Ricœur, Paul (1947a), Gabriel Marcel et Karl Jaspers, Éd. du Temps présent.

— (1947b), «La question coloniale», Réforme, 20 de septiembre.

— (1948), «Pour un christianisme prophétique», en Les Chrétiens et la politique, Éd. du Temps présent.

— (1949), «Le renouvellement du problème de la philosophie chrétienne par les philosophies de l'existence», en Jean Boisset et al., Le Problème de la philosophie chrétienne, PUF.

— ([1953], 1964), «Travail et Parole», Esprit, enero; reproducido en Histoire et Vérité, Éd. du Seuil, pp. 210-233.

— ([1957], 1964), «Le paradoxe politique», Esprit, mayo; reproducido

en Histoire et Vérité, Éd. du Seuil, pp. 260-285.

— (1960), «L'insoumission», Christianisme social, n.o 7-9.

— (1963), «Réponses à quelques questions», Esprit, noviembre.

— (1964), Histoire et Vérité, Éd. du Seuil [ed. cast.: Historia y verdad, trad. Alfonso Ortiz, Madrid, Encuentro, 1990].

— ([1964], 1991), «Faire l'université», Esprit, mayo-junio; reproducido en Lectures 1. Autour du politique, Éd. du Seuil.

— (1965), De l'interprétation. Essai sur Freud, Éd. du Seuil.

— (1971), «Le philosophe», en Alfred Sauvy et al., Bilan de la France, 1945-1970, coloquio de la asociación de la prensa extranjera, Plon.

Rieffel, Rémy ([1990], 1996), Intellectuels et passions françaises, Gallimard, «Folio»; reed. «Folio».

— (1993), La Tribu des clercs. Les intellectuels sous la Ve République, Calmann-Lévy.

— (1998), «L'édition en sciences humaines et sociales», en Pascal Fouché (dir.), L'Édition française depuis 1945, Cercle de la librairie.

Rioux, Jean-Pierre ([1978], 1985), «L'épuration en France», L'Histoire, n.o 5, octubre; reproducido en L'Histoire. Études sur la France de 1939 à nos jours, Éd. du Seuil, «Points».

— (1993), «Des clandestins aux activistes (1945-1965)», en Michel Winock (dir.), Histoire de l'extreme droite en France, Éd. du Seuil.

—, Sirinelli, Jean-François (dir.) (1998), Histoire culturelle de la France, IV. Le Temps des masses. Le xxe siècle, Éd. du Seuil.

Rivet, Daniel (1997), «Consciences inquiètes, militants politiques et experts coloniaux: des intellectuels face à la crise franco-marocaine (décembre 1952-fin 1954)», Cahiers de l'IHTP, n.o 38, diciembre.

Roche, Anne (dir.) (1990), Boris Souvarine et la critique sociale, La Découverte.

Rochefort, Christiane (1958), Le Repos du guerrier, Grasset [ed. cast.: El reposo del guerrero, trad. Joaquín Jordá, Barcelona, Círculo de Lectores, 2002].

Rochefort, Florence (2006), «Le rôle laïcisateur du Planning familial 1956-1968», en Christine Bard y Janine Mossuz-Lavau (dir.), Le Planning familial: histoire et mémoire 1956-2006, PUR.

Rodinson, Maxime (1955), «Marxisme et civilisation», La Nouvelle Critique, n.o 66, 1 de junio.

— (1955), «Ethnographie et relativisme», La Nouvelle Critique, n.o 69, 1 de noviembre.

Rohmer, Éric (1988), «Solitude et liberté d'un cinéaste», entrevista con Serge Toubiana, Le Débat, n.o 50, mayo-agosto.

Romains, Jules (1953), «Indochine», L'Aurore, 29 de octubre.

Rosset, Clément (con el seudónimo de Roger Crémant) (1969), Les Matinées structuralistes, Robert Laffont.

Roudinesco, Élisabeth (1986), Histoire de la psychanalyse en France, 2 vol., Éd. du Seuil [ed. cast.: La batalla de cien años: historia del psicoanálisis en Francia, 2 vol., trad. Ignacio Gárate, Madrid, Fundamentos, 2000].

Rouge, Michel (1969), «Sur la mort d'un vieux lutteur», Journal de la paix, octubre; citado en Geneviève Dreyfus-Armand *et al.* (dir.) ([2000], 2008), Les Années 68. Le temps de la contestation, Bruselas, Complexe; reed.

Rougemont, Denis de (1952), «Le sens de nos vies ou l'Europe», Preuves, n.o 16, junio.

— (1956), «Pour répondre à l'appel de détresse des écrivains hongrois», Le Figaro littéraire, 10 de noviembre.

Rouquette, Robert (1968), Vatican II, la fin d'une chrétienté, Éd. du Cerf.

Rousseau, Sabine (2002), La Colombe et le Napalm. Des chrétiens français contre la guerre d'Indochine et du Vietnam, 1945-1975, CNRS Éditions.

— (2012), «Le tiers-mondisme chrétien», en Denis Pelletier y Jean-Louis Schlegel (dir.), À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours, Éd. du Seuil.

Rousso, Henry (1992), «L'épuration en France: une histoire

inachevée», Vingtième siècle. Revue d'histoire, n.o 33, enero-marzo.

— (2012), La Dernière Catastrophe. L'histoire, le présent, le contemporain, Gallimard.

Roustang, François (1966), «Le troisième homme», Christus, vol. XIII, n.o 52, octubre, pp. 561-567.

Rovan, Joseph (1945), «Liberté indivisible: la France devant l'Indochine», Esprit, noviembre.

Roy, Claude (1953), «Clefs pour la Chine», Les Temps modernes, n.o 89, abril.

— (1962), «Un grand livre civilisé: La Pensée sauvage», Libération, 19 de junio.

— (1969), Moi je, Gallimard.

— (1972), Nous. Essai autobiographique, Gallimard.

Roy, Jules (1965), «Retour de Chine», Le Nouvel Observateur, 6 de octubre; citado en Lucien Rioux (1982), Le Nouvel Observateur des bons et des mauvais jours, Hachette.

Ruscio, Alain (1986), «Le monde politique français et la révolution vietnamienne (août-décembre 1945)», en Les Chemins de la décolonisation de l'Empire français 1936-1956, coloquio organizado por el IHTP, 4-5 octubre de 1984, CNRS Éditions.

— (1996), «Les intellectuels français et la guerre d'Indochine: une répétition générale?», Les Cahiers de l'IHTP, n.o 34, junio.

Sagan, Françoise (1954), Bonjour tristesse, Julliard [ed. cast.: Buenos días, tristeza, trad. Javier Albiñana, Barcelona, Quinteto, 2003].

Samoyault, Tiphaine (2015), Roland Barthes, Éd. du Seuil.

Sapiro, Gisèle (1999), La Guerre des écrivains 1940-1953, Fayard.

Sartre, Jean-Paul (1938), La Nausée, Gallimard [ed. cast.: La náusea, trad. Aurora Bernárdez, Madrid, Alianza Editorial, 1981].

— (1943), L'Être et le Néant, Gallimard [ed. cast.: El ser y la nada, trad. Juan Valmar, Madrid, Alianza, 1989].

— ([1945], 1948), «Présentation des Temps modernes», Les Temps

modernes, n.o 1, octubre; reproducido en Situations II, Gallimard.

— ([1946], 2008), L'existentialisme est un humanisme, Gallimard, «Folio» [ed. cast.: El existencialismo es un humanismo, trad. Carmen Llerena, Barcelona, Edhasa, 2004].

— ([1947], 1993), «Explication de L'Étranger», en Situations I, Gallimard; reed. «Folio».

— (1948), «J.-P. Sartre répond à ses détracteurs», citado en Colette Audry (dir.) (1948), Pour et contre l'existentialisme, Éd. Atlas.

— ([1948], 1964, 1986), Qu'est-ce que la littérature?, en Situations II, Gallimard, p. 73; reed. y «Folio» [ed. cast.: ¿Qué es la literatura?, trad. Aurora Bernárdez, Losada, 2012].

— ([1948], 1949), «Orphée noir»; reproducido en Situations III, Gallimard.

— (1949), «La fin de la guerre», en Situations III, Gallimard.

— (1950), «Les jours de notre vie» (editorial), Les Temps modernes, n.o 51, enero.

— ([1952], [1954], 1964)), «Les communistes et la paix», Les Temps modernes, n.o 81, julio, 84-85, octubre-noviembre, y 101, abril; reproducido en Situations VI, Gallimard.

— (1952), «Réponse à Albert Camus», Les Temps modernes, n.o 82, agosto.

— (1953), «Réponse à Lefort», Les Temps modernes, n.o 89, abril.

— (1954), «La liberté de critique est totale en URSS», Libération, 15 de julio.

— (1955), «Nekrassov n'est pas une pièce à clef, mais…», Libération, 7 de junio.

— (1956), «Après Budapest, Sartre parle», L'Express, 9 de noviembre.

— (1958), «Ces grenouilles qui demandent un roi», L'Express, 25 de septiembre.

— (1960), Prefacio a Paul Nizan, Aden Arabie, Maspero.

— (1960), «Ouragan sur le sucre», France-Soir, 10-11 de julio; citado

en Annie Cohen-Solal (1985), Pour et contre l'existentialisme, Éd. Atlas [ed. cast.: Huracán sobre el azúcar, trad. Franco Mogni y Susana Piri Lugones, Buenos Aires, Editorial uno, 1960].

— (1961a), «Merleau-Ponty vivant», Les Temps modernes, n.os 184-185, octubre.

— (1961b), Prefacio a Frantz Fanon, Les Damnés de la Terre, Maspero.

— (1962), «Manifeste de la Ligue d'action pour le rassemblement antifasciste», France Observateur, 1 de febrero.

— (1964), Situations IV, Gallimard.

— (1965), «Il n'y a plus de dialogue possible», Le Nouvel Observateur, 1-7 de abril.

— (1966), «Jean-Paul Sartre répond», L'Arc, n.o 30.

— (1967), «Entretien avec Jean-Paul Sartre», Le Nouvel Observateur, 26 de abril-3 de mayo; citado en Annie Cohen-Solal (1985), Sartre (1905-1980), Gallimard.

— ([1964], 1980), Les Mots, Gallimard, «Folio» [ed. cast.: Las palabras, trad. Manuel Lamana, Madrid, Alianza, 1995].

— (1985), «Merleau-Ponty», Revue internationale de philosophie, vol. XXXIX, n.os 152-153.

Sauvy, Alfred ([1952], 1986), «Tiers mondes, une planète», L'Observateur, 14 de agosto; reproducido en Vingtième siècle. Revue d'histoire, vol. XII, pp. 81-83.

— (1959), La Montée de la jeunesse, Calmann-Lévy [ed. cast.: La rebelión de los jóvenes, trad. Carlos Manzano, Barcelona, Dopesa, 1971].

Schlegel, Jean-Louis (2012), «Changer l'Église en changeant la société», en Denis Pelletier y Jean-Louis Schlegel (dir.), À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours, Éd. du Seuil.

Schwartz, Laurent (1997), Un mathématicien aux prises avec le siècle, Odile Jacob.

Secrétan, Philibert (1968), Vérité et Pouvoir, Lausana, L'Âge

d'homme.

Semprún, Jorge (1976), «Radioscopie», France Inter, 16 de noviembre; citado en Pierre Rosanvallon y Patrick Viveret (1977), Pour une nouvelle culture politique, Éd. du Seuil.

Senghor, Léopold Sédar (1945), «Défense de l'Afrique noire», Esprit, julio.

Sérigny (de), Alain (1961), Un procès, La Table Ronde.

Serres, Michel ([1962], 1968), «Géométrie de la folie», Mercure de France, n.o 1188, agosto, pp. 683-696, y n.o 1189, septiembre, pp. 63-81; reproducido en Hermès ou la communication, Éd. de Minuit [ed. cast.: La comunicación: Hermes 1, trad. Roxana Paez, Barcelona, Anthropos, 1996].

Servan-Schreiber, Jean-Jacques (1957), Lieutenant en Algérie, Julliard.

— (1958), «Face aux légionnaires», L'Express, 29 de mayo.

— (1961a), «Un homme dans l'espace», L'Express, 13 de abril.

— (1961b), «Adieu à François Mauriac», L'Express, 20 de abril.

Siegfried, André (1950), «Casse-cou», Le Figaro, 3 de enero.

Simon, Michel (1965), «Marxisme et humanisme», La Nouvelle Critique, n.o 165, abril.

Simon, Pierre-Henri (1957), Contre la torture, Éd. du Seuil.

Sirinelli, Jean-François (1985), «Les intellectuels et Pierre Mendès France: un phénomène de génération?», en François Bédarida y Jean-Pierre Rioux (dir.), Pierre Mendès France et le mendésisme, Fayard, pp. 87-100.

— (1988), Génération intellectuelle. Khâgneux et normaliens dans l'entre-deux guerres, Fayard.

— (1990), «Les intellectuels dans la mêlée», en Jean-Pierre Rioux (dir.), La Guerre d'Algérie et les Français, Fayard.

— ([1990], 1996), Intellectuels et passions françaises. Manifestes et pétitions au xxe siècle, Fayard; reed. Gallimard, «Folio histoire».

— ([1995], 1999), Sartre et Aron, deux intellectuels dans le siècle, Fayard; reed. Hachette, col. «Pluriel».

— (1997), «Les élites culturelles», en Jean-Pierre Rioux y Jean-François Sirinelli (dir.), Pour une histoire culturelle, Éd. du Seuil.

— (dir.) ([1992], 2012), Histoire des droites en France, 3 vol., Gallimard, «NRF Essais»; reed. «Tel».

Slama, Alain-Gérard (1980), Les Chasseurs d'absolu. Genèse de la gauche et de la droite, Grasset.

Sollers, Philippe (1966), «Picard, cheval de bataille», Tel Quel, n.o 24, invierno.

Sommer, René (1979-1980), La France dans la guerre froide. Paix et Liberté (1950-1956), memoria de DEA, 1979-1980, IEP, p. 94; citado en Ariane Chebel d'Appollonia (1991 y 1999), Histoire politique des intellectuels en France, 1944-1954, 2 vol., Bruselas, Complexe.

Stéphane, Roger (1989), Tout est bien. Chronique, Quai Voltaire.

Sternhell, Zeev (1983), Ni droite, ni gauche. L'idéologie fasciste en France, Éd. du Seuil.

Stil, André (1950), «Le cadeau à Staline», La Seine a pris la mer (et six autres histoires pour la paix), Éd. Français réunis.

Stocking, George W. (1984), «Qu'est-ce qui est en jeu dans un nom?», en Britta Rupp-Eisenreich, Histoire de l'anthropologie, XVIe-XIXe siècles, Klincksieck, pp. 421-431.

Stoczkowski, Wiktor (2008), Anthropologie rédemptrice. Le monde selon Lévi-Strauss, Hermann.

Stora, Benjamin (2003), La Dernière Génération d'Octobre, Stock.

Sullerot, Évelyne (1966), La Presse féminine, Armand Colin.

Surya, Michel (1992), Georges Bataille, la mort à l'œuvre, Gallimard [ed. cast.: Georges Bataille: la muerte obra, trad. Meritxell Martínez, Madrid, Arena Libros, 2014].

Tessier, Carmen (1964), «Sachez tout sur le happening, "art total" qui vient d'être découvert à Paris», France-soir, 3 de junio; citado en Laurence Bertrand Dorléac ([2000], 2008), «Les artistes et la révolution», en Geneviève Dreyfus-Armand *et al.* (dir.), Les Années 68.

Le temps de la contestation, Bruselas, Complexe; reed.

Tétart, Philippe (2000), Histoire politique et culturelle de France Observateur, 1950-1964, L'Harmattan.

Theis, Laurent y Ratte, Philippe (1974), La Guerre d'Algérie, ou Le temps des méprises, Éd. Mame.

Thénault, Sylvie (2001), Une drôle de justice. Les magistrats dans la guerre d'Algérie, La Découverte.

Théolleyre, Jean-Marc (1960), «Le procès du réseau Jeanson», Le Monde, 22 de septiembre.

Thibaud, Paul ([1980], 1988), «Jean-Paul Sartre: un magistère?», Esprit, julio-agosto; reproducido en Traversées du xxe siècle, La Découverte.

Thorez, Maurice (1948), «Pourquoi Lyssenko a-t-il révolutionné la biologie?», L'Humanité, 15 de noviembre.

Tillion, Germaine (1957), L'Algérie en 1957, Éd. de Minuit.

— ([1973], 1997), Ravensbrück, Éd. du Seuil; reed. «Points».

Tillon, Charles (1977), On chantait rouge, Robert Laffont.

Tinguely, Jean (1959), «Für Statik», panfleto del 4 de marzo; citado en 1960. Les Nouveaux Réalistes (1986), MAM, Musée d'Art moderne de la ville de Paris.

Toda, Michel (1987), Henri Massis. Un témoin de la droite intellectuelle, La Table Ronde.

Todd, Olivier (1967), «Fusilleront-ils Régis Debray?», Le Nouvel Observateur, 24-30 de mayo.

— ([1996], 1999), Albert Camus. Une vie, Gallimard, «Folio» [ed. cast.: Albert Camus: una vida, trad. Mauro Armiño, Barcelona, Tusquets, 1997].

— ([2001], 2002), André Malraux. Une vie, Gallimard, «Folio» [ed. cast.: André Malraux: una vida, trad. Encarna Castejón, Barcelona, Tusquets, 2002].

Todorov, Tzvetan (1965), Théorie de la littérature. Textes des Formalistes russes, Éd. du Seuil [ed. cast.: Teoría de la literatura de los

formalistas rusos, trad. Ana María Nethol, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012].

Touraine, Alain (1959), «Situation du mouvement ouvrier», Arguments, n.o 12-13, enero-febrero-marzo.

— (1977), Un désir d'histoire, Stock [ed. cast.: Un deseo de historia, trad. René Palacios, Madrid, Zero, 1978].

Tournès, Ludovic (1999), New Orleans sur Seine. Histoire du jazz en France, Fayard.

Tran Van Tung (1945), L'Annam, pays du rêve et de la poésie, Éd. J. Susse.

Trebitsch, Michel ([2000], 2008), «Voyages autour de la révolution: les circulations de la pensée critique de 1956 à 1968», en Geneviève Dreyfus-Armand *et al.* (dir.), Les Années 68. Le temps de la contestation, Bruselas, Complexe; reed.

— (2002), «Henri Lefebvre en regard de Michel de Certeau: critique de la vie quotidienne», en Christian Delacroix et al., Michel de Certeau. Les chemins d'histoire, Complexe.

Treiner, Sandrine (1986-1987), «La revue Arguments, 1956-1962: un lieu de rencontre d'itinéraires intellectuels et politiques», DEA de historia, IEP.

Trespeuch-Berthelot, Anna ([2011], 2015), «Des situationnistes aux situationnismes. Genèse, circulation et réception d'une théorie critique en Occident (1948-2009)», tesis de doctorado en historia, Paris I, p. 58; editada con el título L'Internationale situationniste. De l'histoire au mythe (1948-2013), PUF.

Tribunal Russell (1967), Le Jugement de Stockholm, Gallimard [ed. cast.: Sesiones de Estocolmo y Roskilde, trad. J. A. F, Madrid, Siglo XXI, 1969].

Triolet, Elsa (1948), L'Écrivain et le livre, ou La suite dans les idées, Éditions sociales.

Ullmann, André (1947) (con el seudónimo de Sim Thomas), «Comment fut fabriqué Kravtchenko», Les Lettres françaises, 13 de noviembre.

Ulloa, Marie-Pierre (2001), Francis Jeanson. Un intellectuel en

dissidence, de la Résistance à la guerre d'Algérie, Berg International.

Valabrègue, Catherine (1960), Contrôle des naissances et planning familial, La Table Ronde.

Vercors (1984), Les Nouveaux Jours, Plon.

Verdès-Leroux, Jeannine (1983), Au service du Parti. Le parti communiste, les intellectuels et la culture (1944-1956), Fayard/Éd. de Minuit.

— (1987), Le Réveil des somnambules. Le parti communiste, les intellectuels et la culture, 1956-1985, Fayard.

— (1988), «La guerre d'Algérie dans la trajectoire des intellectuels communistes», Les Cahiers de l'IHTP, n.o 10, noviembre.

— (1989), La Lune et le Caudillo. Le rêve des intellectuels et le régime cubain, 1959-1971, Gallimard.

Verret, Michel (1965), «Marxisme et humanisme», La Nouvelle Critique, n.o 168, julio-agosto.

Verstraeten, Pierre (1963), Les Temps modernes, n.o 206, julio.

Viansson-Ponté, Pierre (1977), en Jacques Paugam, Génération perdue, Robert Laffont.

Victor, Éliane (1973), Les Femmes aussi, Mercure de France.

Vidal-Naquet, Pierre (1958), L'Affaire Audin, Éd. de Minuit.

— ([1998], 2007), Mémoires, II. Le trouble et la lumière (1955-1998), Éd. du Seuil; reed. «Points».

Viet, Jean (1965), Les Méthodes structuralistes dans les sciences sociales, Mouton.

Vilar, Jean (1955), «Jean Vilar s'explique», Bref, octubre.

— (1975), Le Théâtre service public, Gallimard.

Violeau, Jean-Louis ([2000], 2008), «Les architectes et le mythe de Mai 1968», en Geneviève Dreyfus-Armand *et al.* (dir.), Les Années 68. Le temps de la contestation, Bruselas, Complexe; reed.

Weber, Max (1971), Économie et société, Plon [ed. org.: Wirtschaft

und Gesellschaft, Tubinga, Mohr, 1922; ed. cast.: Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva, trad. José Medina, Madrid, FCE, 2002].

Werner, Éric (1972), De la violence au totalitarisme. Essai sur la pensée de Camus et Sartre, Calmann-Lévy.

Winock, Michel (1975a), Histoire politique de la revue «Esprit», 1930-1950, Éd. du Seuil.

— ([1975b], 1996), Esprit. Des intellectuels dans la cité. 1930-1950, Éd. du Seuil; reed. «Points».

— ([1978], 1985), La Republique se meurt, 1956-1958, Éd. du Seuil; reed. Gallimard, «Folio».

— (dir.) (1993), Histoire de l'extreme droite en France, Éd. du Seuil.

— ([1997], 1999), Le Siècle des intellectuels, Éd. du Seuil; reed. «Points» [ed. cast.: El siglo de los intelectuales, trad. Ana Herrera, Barcelona, Edhasa, 2010].

Wurmser, André (1949), «D'un amour lucide…», La Nouvelle Critique, n.o 11, diciembre.

— (1952), «Proust ou les sortilèges éventés», Les Lettres francaises, 11-18 y 18-25 de julio.

[1] La bibliografía se refleja, como en el original francés, sin lugares de edición.

1

1. Jean-Paul Sartre en el Café de Flore fotografiado por Brassaï, 1944.

EDITION SPÉCIALE

COMBAT

DE LA RÉSISTANCE À LA RÉVOLUTION

LUNDI 21 AOÛT 1944

L'insurrection fait triompher la République à Paris

LES TROUPES ALLIÉES SONT A SIX KILOMETRES DE LA CAPITALE

Le combat continue...

HEURE PAR HEURE

deux jours de lutte dans la rue

SAMEDI

LE PEUPLE EN ARMES

De la Résistance à la Révolution

DE GAULLE A CHERBOURG

VON KLUGE CHERCHE UNE LIGNE DE REPLI

Mais les Américains le talonnent sans répit

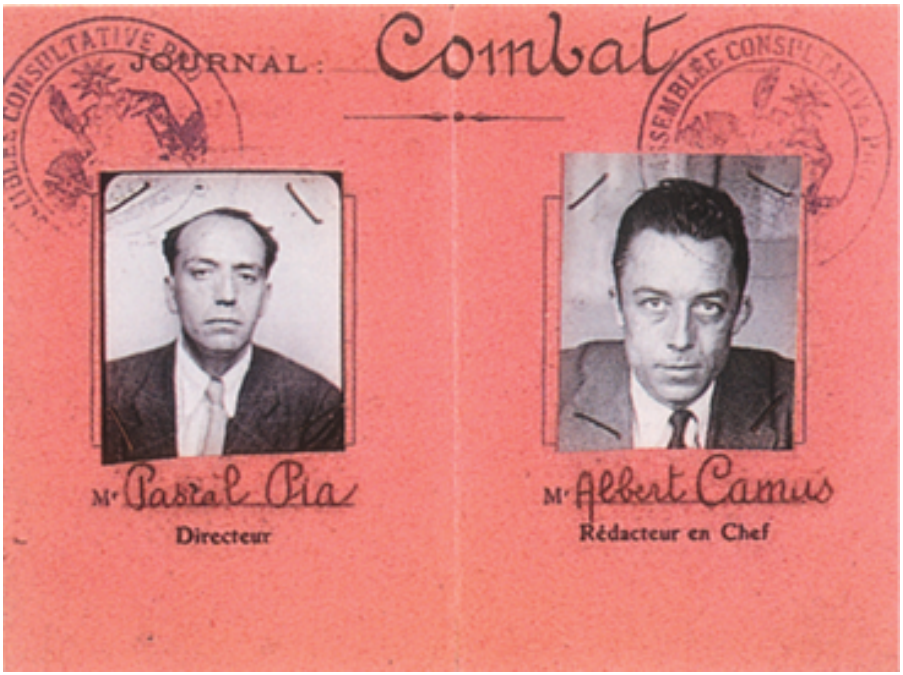
Ce que nous savons

Ce que nous voulons

DERNIÈRE MINUTE

COMBAT

LIRE NOS INFORMATIONS EN PAGE 2


JOURNAL : Combat
M. Pascal Pia
Directeur
M. Albert Camus
Rédacteur en Chef

3

4

Les Temps Modernes

1re année REVUE MENSUELLE nº 1

1er Octobre 1945

JEAN-PAUL SARTRE — Présentation.
RICHARD WRIGHT — Le feu dans la nuée.
MAURICE MERLEAU-PONTY — La guerre a eu lieu.
FRANCIS PONGE — Notes premières de l'homme.
RAYMOND ARON — Les désillusions de la liberté.
JACQUES-LAURENT BOST — Le dernier des métiers.

VIES

Vie d'une sinistrée.

TÉMOIGNAGES

JEAN ROY — Les morts.

EXPOSÉS

F. PASCHE, RAYMOND ARON, JEAN-PAUL SARTRE
LEENHART, PHILLIP TOYNBEE,
IVAN MOFFAT, JEAN POUILLON.

TM

Rédaction, administration : 5, rue Sébastien-Bottin, Paris

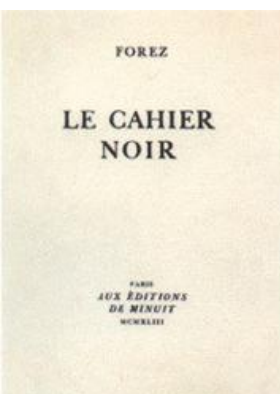
5

2. Combat, órgano del movimiento de Resistencia epónimo, n.o 43, 15 de abril de 1943. El periódico dirigido por Pascal Pia sale de la clandestinidad el 21 de agosto de 1944, antes incluso de la liberación de París, el 26 de agosto.

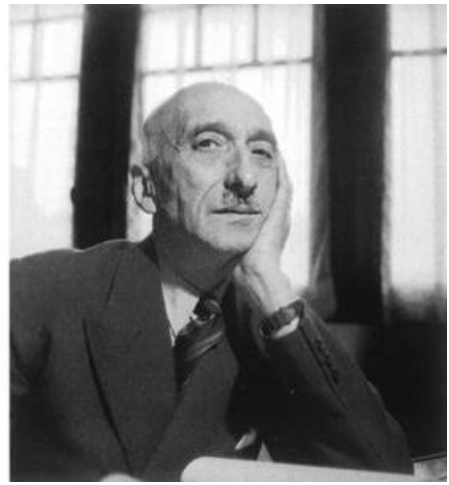
3. Con la Liberación, Albert Camus, redactor jefe de Combat desde el 21 de agosto de 1943, lucha por una prensa libre y para que se haga justicia.

4. Camus y Sartre reunidos por última vez en la sala Wagram, el 22 de febrero de 1952, para protestar contra la entrada de la España franquista en la Unesco.

5. Les Temps modernes, n.o 1, 1 de octobre de 1945. La ruptura con Camus ocurre en el n.o 79, en mayo de 1952, tras la publicación del artículo «Albert Camus ou l'âme révoltée» de Francis Jeanson, crítica furibunda de L'Homme révolté, publicado el año precedente.



6, 7, 8



9, 10

A LA IZQUIERDA DE CRISTO

6. En 1943, François Mauriac publica en las Éditions de Minuit, en la clandestinidad, con el pseudónimo de Forez, este libro crítico contra el régimen del mariscal Pétain.

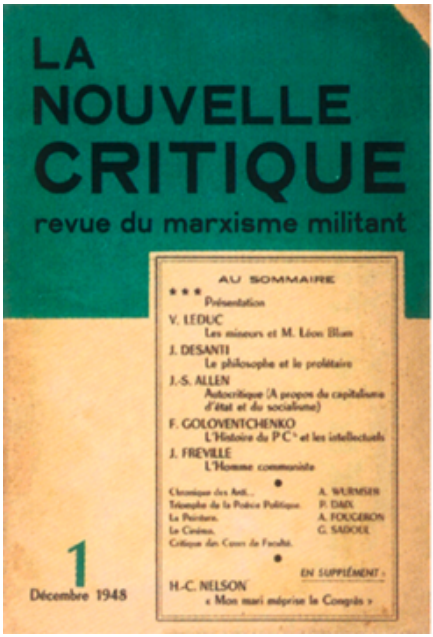
7. Témoignage chrétien, n.o 13, agosto de 1944, o los cristianos progresistas en la Resistencia.

8. En 1947, las Éditions Self publican J'ai choisi la liberté!, del tránsfuga soviético V. A. Krávchenko, publicado en Nueva York el año anterior. El autor denuncia la existencia de un sistema totalitario en la Unión Soviética.

9. Tribunal correccional del Sena, 27 de febrero de 1949: Georges Izard, gran abogado cristiano, asegura la defensa de V. A. Krávchenko en su proceso contra Les Lettres françaises.

10. Mauriac en 1951. El futuro Premio Nobel de Literatura (1952) profesa una pasión sin fisuras por el general De Gaulle y se compromete a su lado.

11



12, 13

LA «PAREJA REGIA» DEL PCF

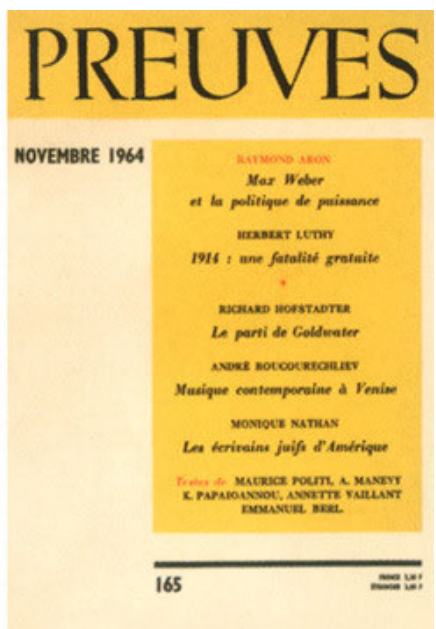
11. Louis Aragon y Elsa Triolet en 1945 ejercen tras la guerra una fascinación sin igual sobre los intelectuales del PCF, hasta el punto de que se los califica de «pareja real».

12. La Nouvelle Critique, n.o 1, diciembre de 1948. Dirigida hasta 1959 por Jean Kanapa, el mensual ideológico del PCF se revela como una máquina de guerra estalinista.

13. Les Lettres françaises, n.o 456, 12-19 de marzo de 1953. El retrato de Stalin encargado por Aragon a Picasso causa escándalo en los comunistas, que lo juzgan irrespetuoso.

14

RAYMOND ARON
LE GRAND SCHISME
nrf
GALLIMARD


PREUVES
NOVEMBRE 1964
RAYMOND ARON
Max Weber
et la politique de puissance
HERBERT LUTHY
1914 : une fatalité gratuite
RICHARD HOFSTADTER
Le parti de Goldwater
ANDRÉ BOUCOURECHLIEV
Musique contemporaine à Venise
MONIQUE NATHAN
Les écrivains juifs d'Amérique
Textes de MAURICE POLITI, A. MANEVY
K. PAPAIOANNOU, ANNETTE VAILLANT
EMMANUEL BERL
165

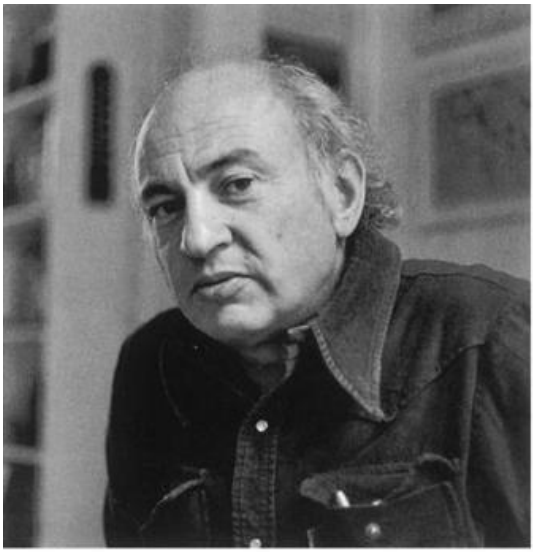
15, 16

RAYMOND ARON, «ESPECTADOR COMPROMETIDO»

14. Raymond Aron en 1947. Su compromiso con el general De Gaulle para bloquear el peligro totalitario marca el final de la luna de miel con Sartre: los «pequeños camaradas» se opondrán a lo largo de todo el siglo XX.

15. Publicado en 1948, Le Grand Schisme es el primer análisis de la ruptura entre los dos bloques, que dominará el orden mundial hasta 1989.

16. Marzo de 1951, nacimiento de Preuves, una revista liberal dirigida por François Bondy y sostenida financieramente por la CIA a través de la fundación Ford a espaldas de los responsables de la revista.



1re Année N° 1 — Décembre 1956 – Janvier 1957

ARGUMENTS

EDITION FRANÇAISE : Centre Aubry, Roland Barthes, Jean Duvignaud, Edgar Morin.
EDIZIONE ITALIANA (Maghnaonnat) : Luciano Amodio, Sergio Caprioglio, Franco Fortini, Armanda Guiniziano-Guinzi, Roberto Guiniziano.

SOMMAIRE : *La question nègre* (E. Morin). *Les idées de Pierre Naville* (C. Aubry). *Sur l'esthétique de Lukacs* (A. Gulbert). *Ce que nous attendons de la culture* (J. Duvignaud). *Pour une sociologie du langage* (A.J. Greimas). *Les tactics de la critique soviétique* (R. Barthes). *A propos de Gilberto Freyre* (A. Guanaiin-Bianco). *Une théorie de l'art : Auerbach* (F. Fortini). *A propos du 3e Congrès mondial de Sociologie* (A. Pizzorno – E.M.).

« *Arguments* » *n'est pas une revue mais un bulletin de recherches, de discussions et de mises au point ouvert à tous ceux qui se placent dans une perspective à la fois scientifique et socialiste.*

« *Arguments* » *s'inscrit pas en le prolongeant le travail entrepris depuis plus d'un an par l'équipe italienne de Nagimmonnat. Sa naissance établit la première collaboration organique franco-italienne et préparé des échanges internationaux plus larges.*

Le comité de rédaction sera élu chaque année par les collaborateurs réguliers de bulletin. Les membres du Comité et leurs collaborateurs sont libres de compléter par des commentaires critiques les articles publiés. L'auteur de tout article refusé, mais non publié, peut exiger que la rédaction explique dans une note son refus d'insérer.

« *Arguments* » *et* « *Nagimmonnat* » *échangent des articles en toute liberté. Cette formule peut être étendue à toute autre publication fondée sur les mêmes principes.*

L'effort d' « *Arguments* » *prend tout son sens à l'heure où l'éclatement du mouvement socialiste cherche à exposer les problèmes et à ouvrir les perspectives.*

LA QUESTION NEGRE

L'entretien à propos de : Abdallah Laroui : Les manuel idéologique et l'actuelle condition humaine ; Elie Monnadjim : Réflexions sur l'Encyclopédie de l'Afrique Noire ; Cheikh Anta Diop : Nations nègres et culture (tous ces ouvrages sous Editions Présence Africaine) et du 1er Congrès International des Ecrivains et Artistes Noirs, Paris, 19-22 septembre 1956, organisé par Présence Africaine.

I. *Le déplacement de l'axe des révolutions.*

Dans son ouvrage intégral mais souvent scientifique, et qu'il est malencontreusement essentiel du contraire que le discours sur le Colonialisme, de Césaire, Abdallah Laroui nous analyses sur le « fait fondamental de notre époque : le révolution anti-impérialiste ». Il est de plus en plus clair aujourd'hui « qu'en conséquence d'importants mouvements de masse marquent des antagonismes hégémoniques et en modifient les mouvements existants dans les colonies et les semi-colonies, l'impérialisme a provoqué le déplacement du foyer des révolutions » (p. 127). A cette lucidité doit être exposée la théorie traditionnelle de l'impérialisme, la théorie marxiste de l'exploitation et de la lutte des classes. Ce à quoi s'emploie Abdallah Laroui sous une liberté d'allure qui mêlée un ton non très critique. Nous reviendrons dans une autre note à cet ouvrage.

17, 18, 19

PRIMERAS FISURAS ENTRE LOS INTELECTUALES COMUNISTAS

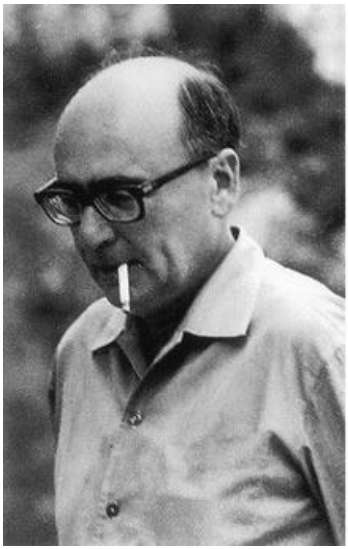
17. Edgar Morin, sociólogo excluido del PCF en 1951 por haber escrito un artículo en France Observateur. Crea la revista Arguments en 1956, que cuestiona la doxa marxista hasta 1962. Llamado a convertirse

después de su Autocritique, en 1959, en una de las cabezas pensantes de la izquierda democrática.

18. Primera página de la revista Arguments, n.o1, diciembre de 1956-enero de 1957.

19. Marguerite Duras hacia 1951, tras su exclusión del PCF, el 8 de marzo de 1950. Hasta entonces militante ejemplar del partido, hasta el punto de convertirse en secretaria de célula, manifestó dudas sobre el zhdanovismo en el pequeño cenáculo que se reunía en su casa, en la rue Saint-Benoît, donde se citaban Dionys Mascolo, Roberte Antelme y Edgar Morin, todos expulsados rápidamente del partido.

20, 21



22, 23

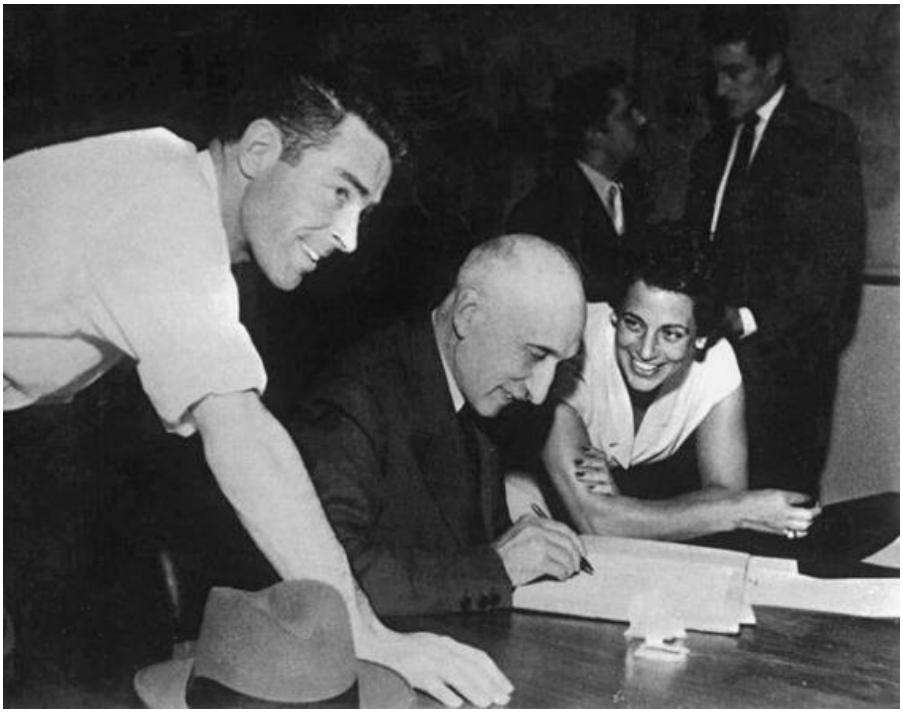
EL PERSONALISMO

20. Emmanuel Mounier hacia 1946. Director de Esprit hasta su muerte, en 1950, preconiza una tercera vía entre el materialismo marxista y la ley del dinero capitalista: el personalismo.

21. Esprit, decimotercer año, nueva serie, n.o 1, 1 de diciembre de 1944. La revista cristiana emprende una asociación temporal con los comunistas.

22. Jean-Marie Domenach secundará a Emmanuel Mounier como secretario de la revista Esprit a partir de 1946. Asumirá la dirección de la revista desde 1957 hasta 1976.

23. Paul Flamand y Jean Bardet en la década de 1960. A partir de 1945, los dos vuelven a dar impulso a las Éditions du Seuil y confían a los animadores de Esprit la dirección de varias colecciones.



24

En pages 12 et 13 : UN DOCUMENT SUR L'INDOCHINE

20 FRANCS — TOUS LES JEUDIS — 20 AVRIL 1950 — N° 2

l'Observateur

politique, économique et littéraire

INFORMATION ET PROPAGANDE

L'OBSERVATEUR.

L'EXPRESS

LES ÉCHOS DU SAMEDI

- MÉCANIQUE DE LA DIPLOMATIE RUSSE
- LE SENS DES GRÈVES
- L'ARTICLE 13 CONTRE RENÉ MAYER
- LE PLAN DE CHURCHILL

INTERVIEW : Pierre Mendès-France

DOCUMENT : L'Afrique, Far-West de l'Europe

CETTE SEMAINE

25, 26

UNA PRENSA DE GRAN TIRADA PARA LA NUEVA IZQUIERDA ANTIESTALINISTA

24. Françoise Giroud, François Mauriac y Jean-Jacques Servan-Schreiber en L'Express en 1959. El 10 de abril de 1955, la llegada del Premio Nobel de Literatura al semanal para publicar sus «Bloc-notes», tras su ruptura con Le Figaro por la cuestión colonial, es una sorpresa maravillosa para sus dos directores.

25. L'Observateur politique, économique et littéraire, n.o 2, 20 de abril de 1950. El semanario de la izquierda progresista no comunista cambiará varias veces de título, para convertirse en L'Observateur aujourd'hui en 1953, France Observateur en 1954 y luego Le Nouvel Observateur en 1964.

26. Nacimiento de L'Express, el 16 de mayo de 1953, como suplemeneto del sábado de Échos. El modelo periodístico de ese nuevo semanario es el news magazine americano, pero su apoyo a Pierre Mendès-France es absoluto.

SOCIALISME OU BARBARIE

Organe de Critique et d'Orientation Révolutionnaire

SOMMAIRE

Socialisme ou Barbarie

1948, Marc FOUCAULT

Le Cartel des Syndicats autonomes
Alex. CARRER

DOCUMENTS :

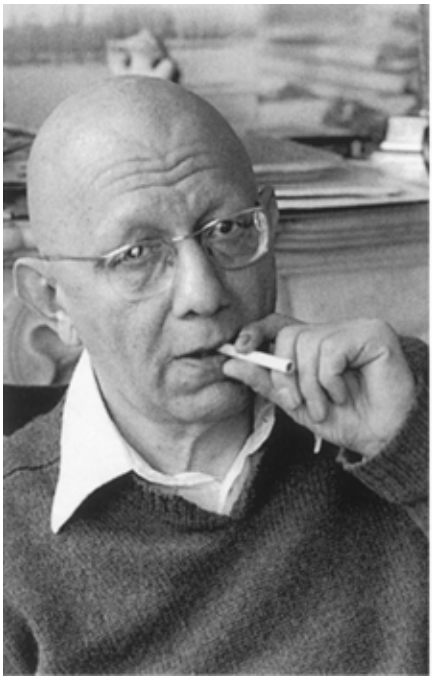
L'Ouvrier Américain,
par Paul ROMANO

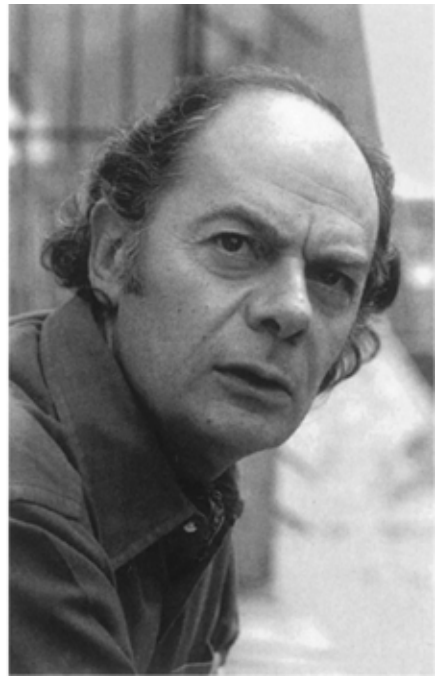
Lettre ouverte au P.C.I.

NOTE :

Les Bouches inutiles

1re Année - Mars Avril 1949 N° 1





28, 29

30, 31

ANTES Y DESPUÉS DE 1956, LOS ILUMINADORES DEL PRESENTE EMPIEZAN A HACERSE OÍR

27. Socialisme ou Barbarie, n.o 1, marzo-abril de 1949, revista antitotalitaria lanzada por Cornelius Castoriadis y Claude Lefort, antiguos trotskistas.

28. Cornelius Castoriadis, filósofo y psicoanalista de origen griego llegado a Francia en el Mataora a finales de 1945. Crea la corriente y la revista Socialisme ou Barbarie en 1949 saliendo de la sección francesa de la IV Internacional. La revista se publicará hasta 1965 y desempeñará un papel precursor en el análisis crítico del sistema burocrático.

29. Claude Lefort, sociólogo, cofundador de Socialisme ou Barbarie en 1949. También colabora en Les Temps modernes hasta la ruptura con Sartre, cuando este último decide convertirse en compañero de ruta del PCF. Su tesis de habilitación está dedicada a Machiavel, le travail de l'oeuvre.

30. Maurice Merleau-Ponty en 1952, año de su ruptura con Jean-Paul Sartre, presentado como un «ultrabolchevique» en plena guerra de Corea.

31. La insurrección de Budapest, del 23 de octubre al 10 de noviembre de 1956, marca una profunda ruptura en la historia del siglo XX. El aplastamiento de la revolución húngara por los tanques rusos produce una gigantesca onda de choque. Esta foto de Jean-Pierre Pedrazzini, tomada el 30 de octubre de 1956, se publica en Paris-Match diez días más tarde. Da la vuelta a todo el mundo.

32

Cette semaine : 32 pages avec notre supplément « Lettres et Arts »

FRANCE Observateur

« L'OBSERVATEUR D'AUJOURD'HUI »

TOUS LES JEUDIS — 50 FRANCS 5e année. — 15 AVRIL 1954. — N° 205

Comment fut réalisé à Paris le coup des « garanties » britanniques

par Claude ESTIER

L'impossible M. Bidault

par H. de GALARD

Dien-Bien-Phu : de l'assaut à l'asphyxie

par Paul ROSSEL

Lettre presque persane — Alfred SAUVY
Les socialistes belges au pied du mur — Jean SÉAUX
Crise de conscience du syndicalisme allemand — Pierre GOUSSET
F.O. et C.F.T.C. devant la grève de 24 heures — Jacques CALLEN
Fin d'un syndicat « série noire » — Sanford GOTTLIEB

LES PROBLÈMES DU COLONEL NASSER
par notre envoyé spécial Roger STÉPHANE

LA MUSIQUE, par D. HANDIAN et J. HAVET. — LE THÉATRE, par J. MEPRU-DECIE. — LE CINÉMA, par J. DONOL-VALCROZE et A. BAZIN. — LETTRES à « France-Observateur »

34

EL MAGISTERIO INTELECTUAL DE LA IZQUIERDA PROGRESISTA

32. Jean Daniel en 1965, un año después de haber abandonado L'Express para fundar Le Nouvel Observateur, el 19 de octubre de 1964.

33. France Observateur, n.o 205, 15 de abril de 1954. Muchos intelectuales que habían sido comunistas se hacen periodistas en sus páginas.

34. Los historiadores Jacques Ozouf y François Furet a finales de la década de 1950, tras abandonar el comunismo, respectivamente en 1956 y 1959.

Journée historique pour l'Algérie française

L'ÉCHO D'ALGER

De Gaulle aux Algérois:

"Je vous ai compris"

"Notre grande récompense"

Je vois que la route que vous avez ouverte en Algérie est celle de la rénovation et de la fraternité

Je déclare qu'à partir d'aujourd'hui la France considère qu'en Algérie il n'y a qu'une seule catégorie d'habitants

"Puisse ce grand mouvement embrasser la France entière"

"Le ministère de l'Algérie c'est moi"

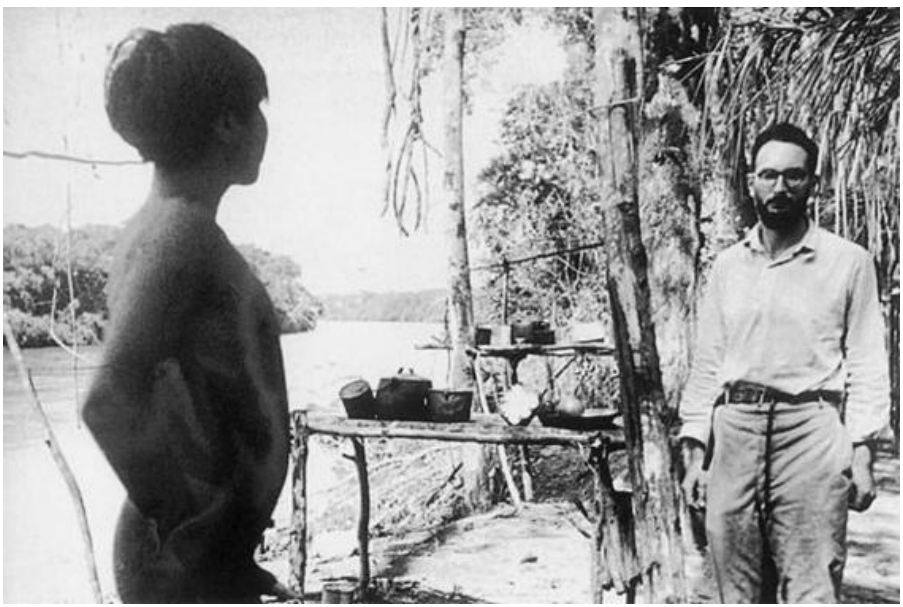
35, 36, 37, 38

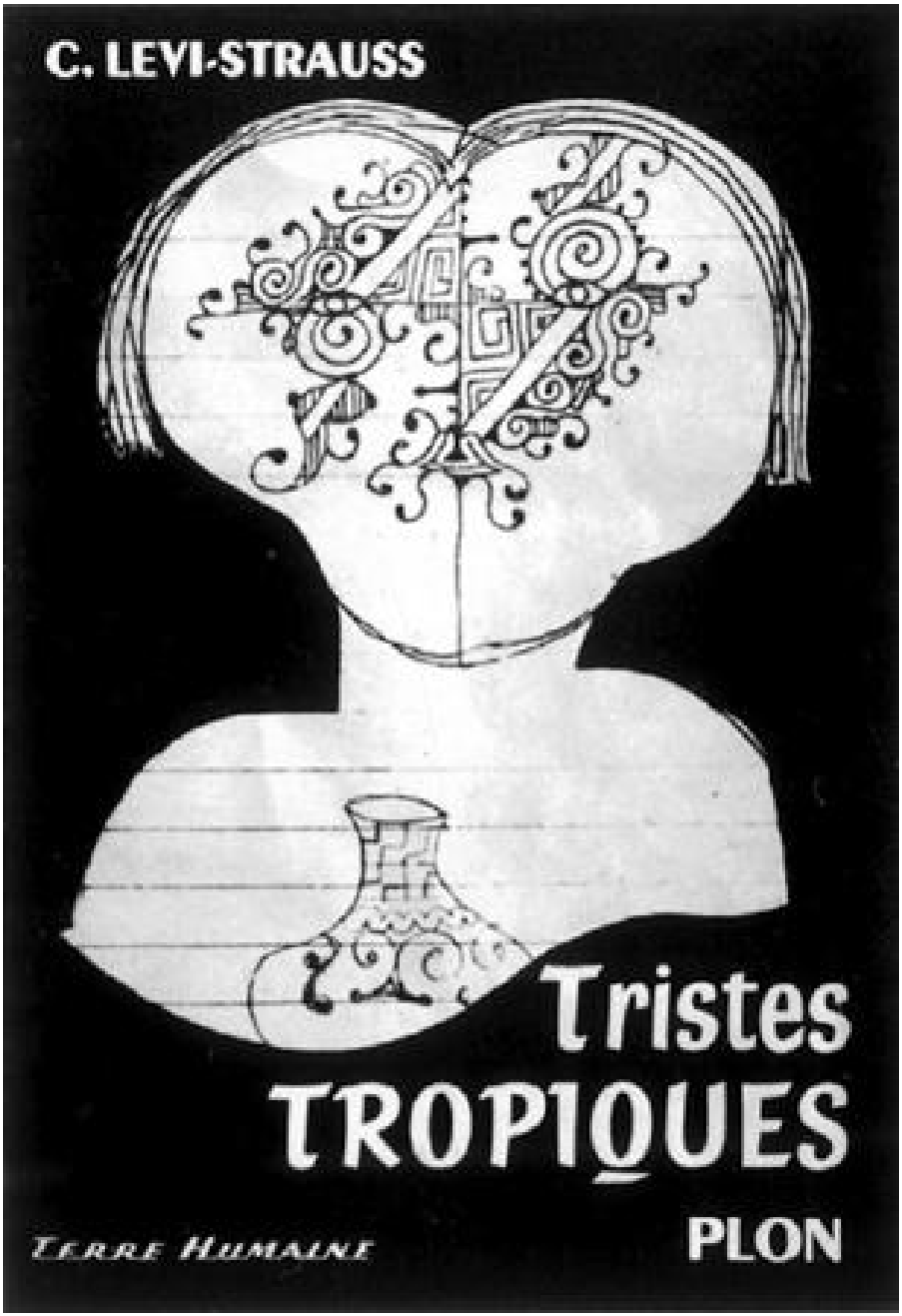
«RESISTENCIA» REPUBLICANA EL 13 DE MAYO DE 1958

35-36. Daniel Cordier y Stéphane Hessel en la época de la fundación del club Jean-Moulin, en julio de 1958, como reacción al golpe de fuerza de Argel del 13 de mayo de 1958 y preservar el espíritu del Conseil national de la Résistance.

37. El almirante Auboyneau, los generales Massu y Salan y Jacques Soustelle durante el putsch de Argel, el 13 de mayo de 1958, que desencadenaría la vuelta al poder del general De Gaulle.

38. L'Écho d'Alger, 5 de junio de 1958. Llevado al poder y aclamado por las masas de Argel el 4 de junio, De Gaulle lanza su «Os he comprendido», significativo de su voluntad de mantener el statu quo.




C. LEVI-STRAUSS
Tristes
TROPIQUES
TERRE HUMAINE
PLON

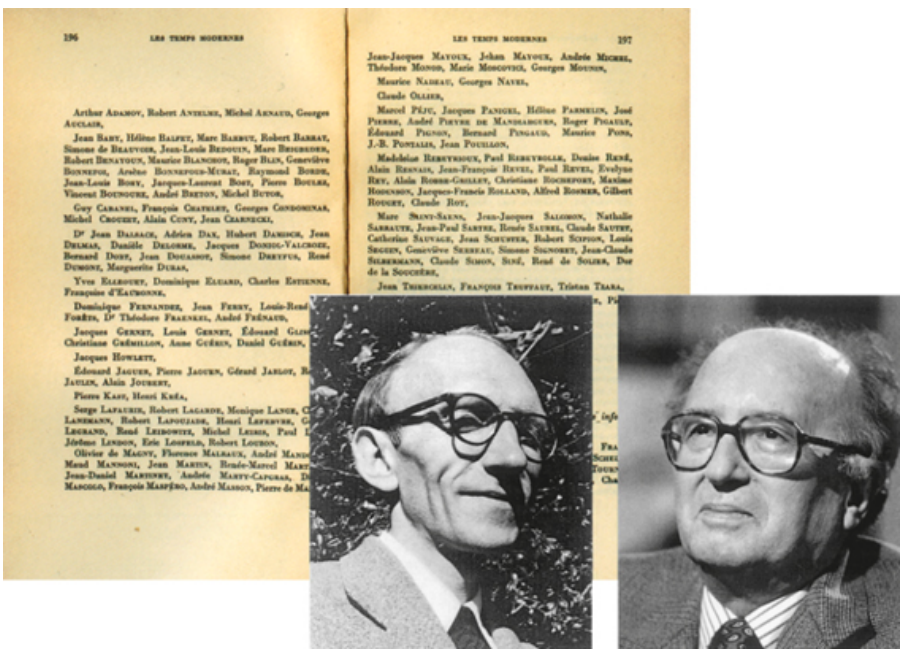
41

DESEO DE OTRA PARTE: DEL MOMENTO COLONIALISTA AL MOMENTO ETNOLÓGICO

39. Claude Lévi-Strauss en Brasil en 1938. A propuesta del director de la École normale supérieure, se embarca en una investigación sobre el terreno entre los nambikwara que se extenderá desde 1935 hasta 1939.

40. Tristes tropiques, Plon, 1955. El best-seller de Claude Lévi-Strauss describe el modo de vida de las sociedades amerindias. Francia descubre embelesada lo que le parece ser la cuna de la humanidad.

41. Cartel colonial de Henri Dimpre, 1943.



42, 43, 44

45, 46, 47

ALGUNOS DE LOS FIRMANTES DE LA «DÉCLARATION SUR LE DROIT À L'INSOUMISSION DANS LA GUERRE D'ALGÉRIE», O MANIFIESTO DE LOS 121

42. El llamamiento de los 121, o «Déclaration sur le droit à l'insoumission dans la guerre d'Algérie», publicado el 6 de septiembre de 1960 en Vérité-Liberté (Cahiers d'information sur la guerre d'Algérie) y reproducido en Les Temps modernes, n.o 173-174, de agosto-septiembre de 1960.

43. Maurice Blanchot, escritor y filósofo que se compromete activamente contra la Guerra de Argelia. Es, en lo esencial, el autor del Manifiesto de los 121. Volverá a estar muy activo en el movimiento contestatario de Mayo del 68.

44. Pierre Vidal Naquet, historiador especializado en la Grecia antigua que se compromete mucho contra la Guerra de Argelia, en especial con la creación del comité Maurice Audin. Firmante del Manifiesto de los 121, será uno de los pocos firmantes a los que se castigará: durante un año no podrá enseñar en la Universidad de Caen.

45. Maurice Nadeau, que creará en 1966 el bimensual La Quinzaine

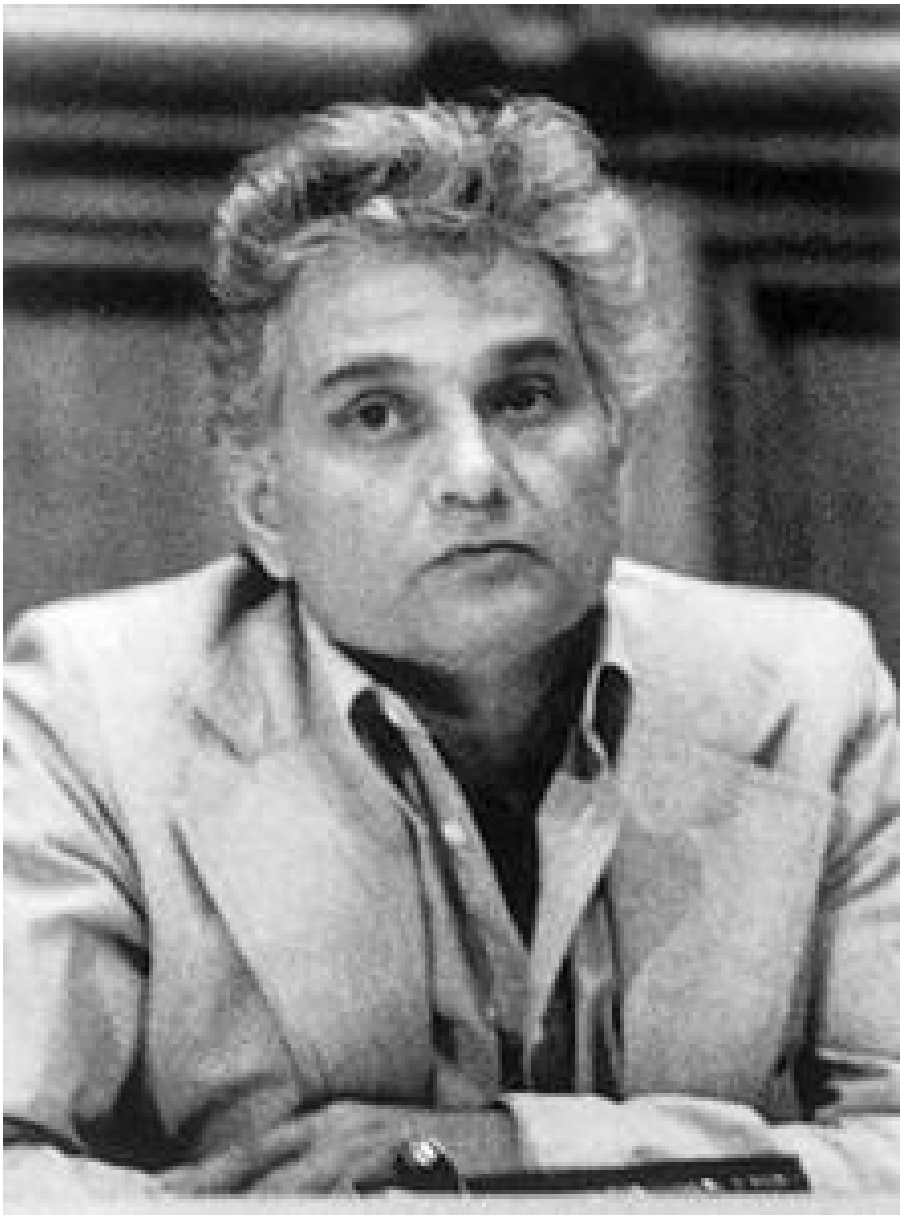
littéraire, se comprometió fuertemente contra la Guerra de Argelia. Se ocupó de reunir las firmas para el Manifiesto de los 121, que llama a los reclutas franceses a la insumisión.

46. Jean Paulhan hacia 1960.

47. Dionys Mascolo a principios de la década de 1960.

48, 49, 50

52



48. Georges Bataille en febrero de 1961. Georges Bataille, hombre de

revistas, fue secretario general de la revista Documents en la década de 1930 y fundador de la revista Acéphale en 1936. Crea la revista Critique en 1946, que dará origen a una colección del mismo nombre en las Éditions de Minuit.

49. Jacques Lacan en octubre de 1967. El psicoanalista conquista su magisterio en Francia por la fascinación que ejerce su verbo.

50. Roland Barthes en 1964. Maestro del estudio de los signos, el filósofo y crítico literario encarna la ambición de un vasto programa semiológico.

51. Louis Althusser en 1957. Caïman en la École normale supérieure, el filósofo ha formado a toda una generación en la relectura de Marx teñida de epistemología marxista.

52. Pierre Bourdieu (noviembre de 1982), sociólogo que hará escuela. Publica en 1964 una crítica radical del sistema educativo, al que acusa de reproducir las desigualdades sociales en Les Héritiers. Creará más adelante, en 1975, las Actes de la recherche en sciences sociales.

53. Jacques Derrida, filósofo, asistente de Ricœur entre 1960 y 1964. Publica a comienzos de la década de 1960 sus primeros trabajos de deconstrucción, recuperados en 1967 en dos publicaciones que harán historia: L'Écriture et la Différence y De la grammatologie.

54

55

LAS VANGUARDIAS: EL NOUVEAU ROMAN (1959) Y TEL QUEL (1971)

54. En 1959, ante la sede de las Éditions du Minuit, autores y editores de una nueva estética literaria pronto bautizada nouveau roman posan para la posteridad: de izquierda a derecha, Alain Robbe-Grillet, Claude Simon, Claude Mauriac, Jérôme Lindon, Robert Pinget, Samuel Beckett, Nathalie Sarraute, Claude Ollier y Marie Dondero.

55. En torno a Philippe Sollers, la revista Tel Quel encarna en 1971 una nueva vanguardia cultural que abraza todos los giros de la radicalidad. De izquierda a derecha, Julia Kristeva, Pierre Rotenberg, Jean-Louis Baudry, Philippe Sollers, Marcelin Pleynet, Denis Roche y Jean Ricardou.

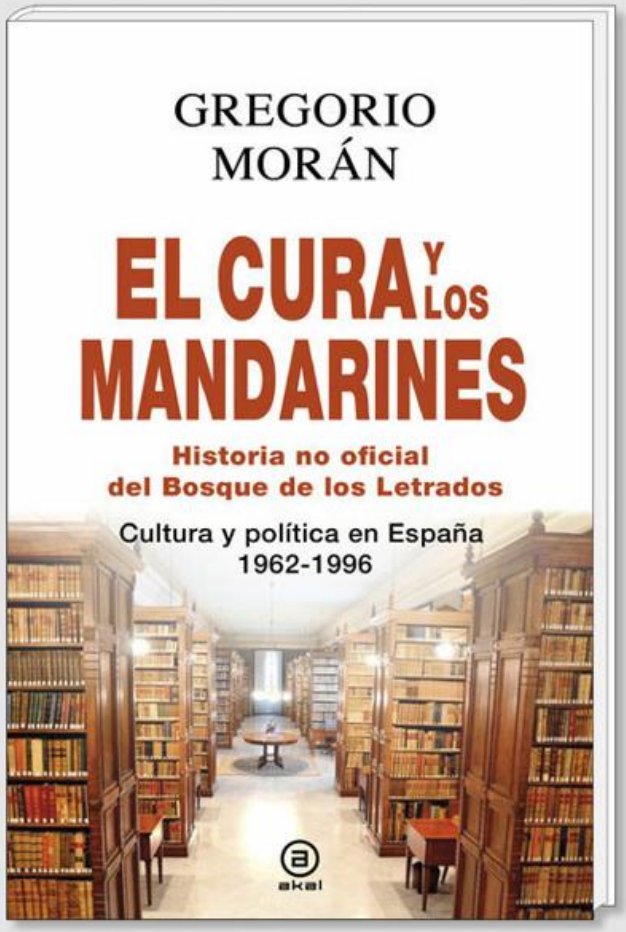
56

56. André Malraux fotografiado por Yousuf Karsh, París, 1954.

CRÉDITOS FOTOGRÁFICOS

1: © Estate Brassaï-RMN-Grand Palais/photo RMN-GP-Michelle Bellot;

2, 5, 15, 16, 21, 42, 46, 47, 48: Archives Gallimard; 3: Colección Catherine y Jean Camus, Fondo Albert Camus, prohibida la reproducción/archivos Gallimard. 4: Roger-Viollet; 6: Éditions de Minuit/Irène Lindon; 7: Musée Carnavalet/Roger-Viollet; 8: Rue des Archives/Tallandier; 9, 10, 32: Keystone-France/Gamma-rapho; 11: Ministère de la Culture - Médiathèque du Patrimoine, Dist. RMN-Grand Palais/Willy Ronis; 12: colección particular; 13: © Succession Picasso, 2018/photo BHVP/Roger-Viollet; 14: Roger Berson/Roger-Viollet; 17: AFP/Michèle Bancilhon; 18: IMEC; 19, 30: Philippe Parry/Éditions Gallimard; 20: Fonds Emmanuel Mounier/IMEC; 22: Colección particular/reservados todos los derechos; 23: Renaud/Leemage; 24: Colección Dagli Orti/Mondadori Portfolio; 25: Selva/Leemage; 26: Josse/Leemage; 27: Colección particular; 28: Sophie Bassouls *Leemage; 29: Jean-Régis Roustan*Roger-Viollet; 31: Russel Melcher; 33: Bibliothèque nationale de France; 34: Archivos Mona Ozouf/Éditions Gallimard; 35: Le Figaro, 01/06/1964; 36: Studio Harcourt/RMN-GP; 37: AFP; 38: Laurent Maous/Gamma-Rapho: 39: Patrick Léger/Éditions Gallimard; 40: Archivos Monique Lévi-Strauss; 41: © Adagp, Paris, 2018/photo Kharbine-Tapabor; 43: Colección particular/reservados todos los derechos; 44: Louis Monier/Rue des Archives; 45: René Saint Paul/Rue des Archives; 49: Giancarlo Botti/Gamma-Rapho; 50: Bridgeman Images; 51: Fondo Louis Althusser/IMEC; 52: Ulf Andersen/GettyImages/Hulton Archive; 53: Martine Franck/Magnum photos; 54: Elisa Dondero/Éditions de Minuit/Leemage; 55: Philippe Couderc/Le Seuil; 56: Yousuf Karsh/Camera press/Gamma.

PINCHE AQUÍ

akal ANVERSO